المركز القومى للترجمة

المشروع القومى للترجمة

إزيا برلن

ضلع الإنسانية الأعوج

فصول في تاريخ الأفكار

تحرير: هنري هاردي

ترجمة: محمد زاهي المغيربي

نجيب الحصادي

ضلع الإنسانية الأعوج

فصول فى تاريخ الأفكار

تأليـف : إزيـا بـرلِـن

تحـرير : هنرى هاردى

ترجمـة : محمد زاهى المغيربى/ نجيب الحصادى



2013

ضلع الإنسانية الأعوج

فصول فى تاريخ الأفكار

المركز القومى للترجمة

تأسس فى أكتوبر ٢٠٠٦ تحت إشراف : جابر عصفور

إشراف : كاميليا صبحى

- العدد : 2115
- ضلع الإنسانية الأعوج: فصول فى تاريخ الأفكار
- إزيا برلن
- هنرى هاردى
- محمد زاهى المغيربى، ونجيب الحصادى
- الطبعة الأولى 2013

هذه ترجمة كتاب :

THE CROOKED TIMBER OF HUMANITY:

Chapters in the History of Ideas

By: Isaiah Berlin

Edited by: Henry Hardy

شارع الجبلاية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة . ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤ - ٢٧٣٥٤٥٢٦ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤

El-Gabalaya St., Opera House, El-Gezira, Cairo.

E.-mail:egyptcouncil@yahoo.com Tel.: 27354524 - 27354526 Fax: 27354554

بطاقة الفهرسة

إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية

إدارة الشئون الفنية

برلن، إزيا

ضلع الإنسانية الأعوج: فصول من تاريخ الأفكار، تأليف : إزيا برلن

تحرير: هنرى هاردى؛ ترجمة محمد زاهى المغيربى، ونجيب الحصادى،

ط ١- القاهرة : المركز القومى للترجمة، ٢٠١٣

٣٠٨ ص، ٢٤ سم

١- المقالات الأوربية

(أ) هاردى هنرى (محرر)

(ب) المغيربى، محمد زاهى (مترجم)

(جـ) الحصادى، نجيب (مترجم مشارك)

(د) العنوان ٨٢٤

رقم الإيداع ٢٠١٢/٩٤١٩

الترقيم الدولى I.S.B.N. 978- 977 - 216 - 104-1

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

تهدف إصدارات المركز القومى للترجمة إلى تقديم الاتجاهات والمذاهب الفكرية المختلفة للقارئ العربى وتعريفه بها ، والأفكار التى تتضمنها هى اجتهادات أصحابها فى ثقافاتهم ، ولا تعبر بالضرورة عن رأى المركز .

المحتويات

تقديم المترجمين 7

مقدمة المحرر 21

السعى وراء المثل الأعلى 27

انحسار الأفكار الطوباوية فى الغرب 47

جيمباتيستا فيكو والتاريخ الثقافى 77

النسبانية المزعومة فى فكر القرن الثامن عشر الأوربى 97

جوزيف دى ميستر وأصول الفاشية 119

الوحدة الأوربية وتقلباتها 211

تمجيد الإرادة الرومانسية: الثورة ضد خرافة العالم المثالى 245

الأملود الأعوج: فى بزوغ النزعة القومية 277

تقديم المترجمَين(*)

ثمة موضع كلما ارتحل منه إزيا برلن ونأى عنه، لا يلبث أن يعود إليه حتى يقرّ عنده، كأنما تشده شطره يد خفية ؛ إنه القيم: القيم التى يتشوف الناس إلى تحققها فى سلوكيات عينية تحس وتجس، القيم التى يدعو إليها الرسل والأنبياء والمتفكرون والفلاسفة، القيم التى لم تزل الأنظمة تمارس مختلف أنواع الهيمنة؛ بغية تكريسها وجعل المستقبل الذى يتطلعون إلى أن تتجسد فيه حاضرا راهنا يغمر أرجاء الكون. بيد أن برلن لا يشايع فى حقيقة الأمر إلا قيمة واحدة، وهو يبدى استعدادا مستمرا للتضحية بما عداها؛ إنها قيمة الإنسان؛ حقه فى الحياة التى يؤثر عيشها، وحقه فى أن يرتئى ما يرتئى، وفى أن يفصح عما يرتئى، وحقه فى الإبداع والخلق والتمرد على الأطر الجاهزة، وفوق ذلك كله حقه فى العيش الكريم.

الإشكالية تكمن فى هذا العيش الكريم. أى عيش هذا؟ أتراه العيش الذى تحضّ عليه الأديان السماوية، فى مجتمع تعد أفراده بنعيم سرمدى، وتنذر المارقين عنه بنار تلظى؟ أم تراه العيش الذى يبشر به القادة الملهمون، العظام الرؤويون، أنصاف الآلهة الذين تسنى لهم وحدهم رؤية الضوء المنبعث فى نهاية النفق؟ وهل ثمة ما يضمن أصلا إمكان أن يمارس البشر حقهم فى مثل ذلك العيش؟ أم أن ثمة استحالة – عملية فى أسوأ الأحوال ونظرية فى أفضلها – تحول دون ممارسته وتعمل علىٰ سلبه من حيث المبدأ؟ هل ثمة أمل فى الإصلاح من شأن الإنسان، هذا المخلوق المشاكس الذى يبدو

(*) الآراء التى تعْزى إلى برلن فى هذه المقدمة مستلة – نصا أو مفادا – من الدراسات التى يشتمل عليها هذا الكتاب.

أنه جُبل على الخطل، أم أن كل إصلاح مآله أن يستحدث ظروفا محتم أن تفضى إلى صور أخرى من الشقاء؟ إن برلن لا يمل من تكرار قول يعزى إلى كانت مفاده أنه: " من ضلع معوج عوج الضلع الذى خلق منه الإنسان، ليس بالمقدور أن ينشأ شيء قويم تماما". لكنه لا يقف عند حد خيبة الأمل فى الإصلاح من شأن ذلك الكائن، فرؤيته أكثر خصبا من النزعة التشاؤمية التى تقنط من اقتدار البشر على صنع عالم أفضل لا يستأثر الواحد منهم فيه بما هم فيه سواسية.

وغنى عن فضل البيان أن القيم ليست مجرد كينونات مجردة، والفكر السياسى المكرس لدعمها والترويج لها ليس مجرد أفكار تدور فى أذهان المتفكرين والفلاسفة. حقا إن التيارات الجارفة التى عصفت بالبشر منذ أقدم العصور كانت بدأت بأفكار عن القيم تدور فى أذهان بعض منهم، بيد أنها لم تلبث أن غدت عاملا أساسيا فى آلية الحراك الاجتماعى، ومعلمة قارة يتسم بها كل تغير جذرى يطال المجتمع، إلى أن قامت بسببها الثورات وشنت الحروب – المقدسة والمدنسة على حد السواء – وتعرضت من أجلها الملايين للضياع والتشرد والاعتقال والنفى والإبادة الجماعية. وهكذا عرفت البشرية منذ القدم نوعا غريبا من التضحية يحدثنا عنه إلكسندر هرزن؛ التضحية بقرابين تقدم دوريا على مذابح التجريد: الأمة، والكنيسة، والحزب، والطبقة، والجنس البشرى، وسائر المفاهيم المجردة التى نتزلف إليها.

بيد أن ثمة وشائج قد تكون آصرة بين تلك التجريدات والقيم التى يتم تجسيدها عمليا. الراهن أن الرؤى القيمية، بما تستدعيه من فحص منظم للعلاقات القائمة بين البشر، للمفاهيم والمصالح والمثل العليا التى تؤسَّس عليها سبل التعامل، وللعقائد المتعلقة بالطريقة التى يتوجب أن تعاش الحياة وفقها، هى التى تشكل موضع انشغال البحث الأخلاقى. حين يعنى المتفكرون بها فى سياق تطبيقها على الجماعات والأمم، أو على الجنس البشرى بأسره، فإنها تعرف باسم فلسفة السياسة، التى يعتبرها برلن مجرد علم أخلاقى تطبيقى. الأمر المهم هو أنه لا سبيل لفهم العالم، وللأمل من ثم فى

تغيير مسار أحداثه إلا عبر القيام بمعاينة نقدية للقيم التى دأب البشر على التشوف لتحقيقها. هذا على وجه الضبط مكمن خطر فلسفة السياسة.

يستقرئ برلن فى تاريخ البشرية ظاهرة متواترة. حين اطّلع فى وقت مبكر من حياته على أعمال الروائيين الروس فى القرن التاسع عشر، بدا له جليا أن نهجهم أخلاقى فى أساسه، فلقد كانوا معنيين أكثر من أى شىء آخر بالتساؤل عمن تطوله مسؤولية الجور والقمع، زيف العلاقات البشرية، الحَجْر بنوعيه المادى والفكرى، الخنوع والفقر وعوز السند. فى المقابل، استبين له أنهم رغبوا، ربما بطريقة ضمنية، فى معرفة ما سوف يفضى إلى نقيض كل ذلك: سطوة الحق والمحبة، الأمانة والعدل، الحرية والأمن، والعلاقات البشرية المؤسسة على إمكان تحقق الشرف والوقار. الظاهرة التى يعنى برلن باستقرائها إنما تتعين فى هذا التطلع إلى تحقيق ذلك النقيض، هذا التوق إلى مجتمع مثالى يخلو من العنف والجور ويعيش أهلوه فى حالة تجانس تام. البعض من الروائيين الروس - تولستوى مثلا - عثر على اليوتوبيا التى يبشر بها فى رؤى أناس بسطاء لم تلوثهم مؤسسات الحضارة الزائفة. بعض آخر منهم ذهب إلى أنه بالمقدور إنقاذ العالم لو تمكن البشر فحسب من رؤية الحقيقة الجاثمة تحت أقدامهم، لو أنهم أخلصوا للأناجيل المسيحية، أو أية نصوص مقدسة أخرى، فى حين وضع بعض ثالث ثقته كاملة فى العقلانية العلمية، أو فى الثورة الاجتماعية والسياسية المؤسسة على نظرية صحيحة فى التغير التاريخى (بحيث شكلت أعمالهم الروائية إرهاصات مبكرة للفكر الماركسى)، فى حين بحثت طائفة رابعة عن أجوبة فى مختلف أساليب اللاهوت الأرثوذكسى، الديمقراطية الليبرالية الغربية، أو فى العودة إلى القيم السلافية القديمة.

بيد أن التشوف إلى عالم أفضل لم يكن بأى حال حكرا على الروائيين الروس، ففكرة المجتمع الكامل حلم داعب خيالات المتفكرين منذ القدم، غالبا بسبب أدواء الحاضر التى تجعل البشر يتصورون كيف يكون العالم فى غيابها. وطالما توفر قدر كاف من الحماسة، فإن الاعتقاد فى وجود حلول للإشكاليات المركزية، وفى إمكان

اكتشافها وتحقيقها عيانا على وجه الأرض، سمات قارة يتميز بها التاريخ البشرى بأسره، الغربى منه على وجه الخصوص، أو هكذا يزعم برلن. لقد ذهب سقراط إلى أنه إذا كان بالمقدور التيقن من حقائق العالم الخارجى عبر استخدام مناهج عقلانية، فليس ثمة ما يحول دون أن تفضى المناهج ذاتها إلى يقين مماثل بخصوص السلوك البشرى. الرواقيون ارتأوا أن الحصول على وصفة تمكن من تشكيل مجتمع مثالى أمر ميسر لكل من يلزم نفسه بالعيش وفق سنن العقل. الأديان السماوية الكبرى، فضلا عن الأديان الوضعية، ترسم مخططا للكيفية التى يتعين أن يتم وفقها صنع مجتمع خيّر يعمّه العدل والمحبة والسلام.

ومنذ بداية القرن الثامن عشر، بعد أن تسنى للعلم تحقيق نجاحات باهرة فى مجال العلاقات الفيزيقية، شرع المتفكرون فى التساؤل عن السبب الذى يحول دون نجاح مناهجه فى دعم مبادئ قادرة على تقنين العلاقات البشرية. لقد بدا لهم، كما يظل يبدو لكثير منا، أن العلم هو المخلص الحقيقى والأوحد لمشاكل البشرية، فمآله أن يمكّن من فهم الإنسان ومن ثم معالجة الأدواء التى يعانى منها على المستوى الفردى والجمعى، الجسدى والروحى على حد سواء. وهكذا يكون من شأن إعادة التنظيم العقلانى (أى العلمى) للمجتمع أن يقلل فى نهاية المطاف من سطوة المحاباة والخرافة والطاعة العمياء لعقائد لم تمتحن، فضلا عن حمق ووحشية الأنظمة القمعية التى ترعرعت فى كنف ذاك العمى الفكرى وتم تكريسها عبره. كل ما نحتاجه هو تحديد الحاجات البشرية الأساسية واكتشاف سبل إشباعها.

فى المقابل، ثمة من ارتأى أن الخبراء وحدهم الذين يعرفون. ثمة أناس لديهم رؤى صوفية، أو تبصر ميتافيزيقى أو لقانة خاصة تمكنهم من الحصول على دراية حدسية بالعالم الذى نتطلع إليه وربما أعوزتنا القدرة على تحديد طبائعه. كما أن هناك من ينكر كل ذلك ويقر أن الحقائق الأكثر أهمية فى متناول الجميع. كل من يستبطن وجدانه وروحه سوف يفهم نفسه ويفهم الطبيعة المحيطة به، سوف يعرف كيف يعيش وكيف يسلك طالما لم يقع تحت تأثير الآخرين الذين لوثتهم المؤسسات الرديئة. هذا ما يقره

روسو؛ يتوجب البحث عن الحقيقة لا فى أفكار أو سلوكيات سكان المدن المتكلفة الفاسدين، بل عند الفلاحين البسطاء، فى قلوبهم المجبولة على العفة والطهر.

يظل هناك، على كل هذا التنوع، قاسم مشترك تنضوى تحته كل هذه المقاربات التى تبدو متنافية. مفاد هذا العامل المشترك هو وجود حقائق كلية، تصدق على جميع البشر، فى كل الأصقاع والعهود، حقائق يتم التعبير عنها فى شكل قواعد عامة: القانون الطبيعى عند الرواقيين، كنيسة العصور الوسطى، أو قضاة عصر النهضة؛ قواعدُ مآلُ اختراقها شيوع الرذيلة والشقاء والعمى الأخلاقى. إن هذه الرؤية لا تشكل فحسب أساس الفكر التقدمى فى القرن التاسع عشر، بل تشكل لب قطاعات كبيرة من الفكر البشرى على وجه عمومه.

فى مرحلة ما، لاحظ برلن أن القاسم المشترك بين تلك الرؤى إنما يتعين فى المثال الأفلاطونى: كما فى العلوم، ينبغى أن يحتاز السؤال الأصيل على إجابة صحيحة واحدة لا شريك لها؛ ما عداها خاطئ ضرورة. يتعين أيضا أن تكون هناك سبيل موثوق بها لاكتشاف تلك الإجابة، كما يتوجب أن تكون الأجوبة، حال اكتشافها، متساوقة بحيث تشكل كلا متفردا. هذا النوع من العلم الكلى يمثل حل اللغز الكونى. فى حالة الأخلاق، سوف نستطيع تصور الشاكلة التى يتوجب أن تكون عليها الحياة المثلى، الحياة المؤسسة على فهم صحيح للقواعد التى تحكم الكون. قد تكون هناك أسباب تحول دون بلوغنا مثل هذا الطور، فقد تكون قدراتنا الذهنية محدودة أكثر مما يجب، وقد نكون أكثر فسادا وفسقا من أن نقدر على بلوغه. قد تعرقلنا عوائق فكرية أو طبيعية متعددة حدا يحول دون تحقيق مرامنا. بعض المفكرين المسيحيين يرون أن الخطيئة الأصلية تحول دون حصول الإنسان على مثل هذه المعرفة. ولكن حتى لو لم يتسن لنا الحصول على تلك الأجوبة الصحيحة، أو ذلك النسق النهائى الذى يمثل نسيجها الكلى، يتعين أن تكون ثمة إجابات، وإلا ما كانت الأسئلة حقيقية. يتوجب أيضا أن يعرف الأجوبة شخص ما. السؤال هو: من هو؟ أتراه رسولا أو فيلسوفا أو قائدا ملهما؟ يبدو أننا نعود إلى حيث أتينا.

المعلمة الأساسية التى تتميز بها اليوتوبيا (المجتمع الفاضل)، البديل المقترح لحسم مختلف أنواع الصراع، إنما تتعين فى ثباتها. لا شىء فيها يتبدل، كونها قد بلغت أوج الكمال. ليس ثمة حاجة للإبداع أو التغيير، فلا أحد يرغب فى تعديل وضع تتحقق فيه كل آمال البشر الطبيعية. أكثر من ذلك، إذا كان المجتمع فى طريقه إلى تحقيق نعيمه الأرضى، وتسنى لملهمه العثور على الحل النهائى، فإن كل القرابين التى تقدم تزلفا إليه مبررة. إذ: " أى مهر يُغلى على جعل الجنس البشرى بأسره عدْلا وسعيدا وخلاقا ومتجانسا إلى الأبد؟ لإعداد مثل هذا الأومليت، لا ريب أنه لا حد لعدد البيض الذى يتوجب كسره – هكذا كان معتقد لينين، تروتسكى، ماو، وبول بوت وفق علمى به. إذا كنت أعلم الدرب الصحيح الوحيد الذى يقود إلى الحل النهائى لمشاكل المجتمع، إذا كنت أعرف كيف أقود الموكب البشرى، فليس بالإمكان السماح لك بحرية الاختيار، كونك تجهل ما أعلم، حتى فى أضيق الحدود، طالما توجب بلوغ الهدف. تقر أن سياسة بعينها سوف تجعلك أكثر سعادة وحرية، أو تتيح لك مجالا للتنفس. لكننى أعلم أنك مخطئ، فأنا أعرف ما تحتاج، وما يحتاجه كل البشر؛ إذا كانت هناك مقاومة مؤسسة على جهل أو ضغينة، فليعجَّل بإخمادها؛ قد يهلك المئات أو الآلاف فى سبيل جعل الملايين سعداء إلى الأبد. أى خيار متاح لدينا، نحن، أولي، العلم، سوى الاستعداد للتضحية بهم جميعا؟ غير أن الشىء الوحيد الذى نستطيع التيقن منه هو حقيقة التضحية، الموت والأموات؛ فالمثل الذى يضحى من أجله يظل بعيد المنال. البيض يكسر، وعادة الكسر تتنامى، لكن عجة الأومليت تظل غير مرئية".

مفاد الفكرة المتواترة فى كل الفكر الطوباوى، المسيحى منه والوثنى، هو أن حينا من الدهر قد أتى على الإنسان قامت إبانه دولة عظمى ثم تعرضت لكارثة لا تقل عظمة. فى الإنجيل تعينت الكارثة فى خطيئة المروق – أكل الثمرة المحرمة – أو فى الطوفان، أو فى عمالقة أشرار عاثوا فى الأرض فسادا. وكذا الشأن فى الميثولوجيا الإغريقية. الدولة الكاملة تتعرض إلى كارثة؛ الوحدة الأصلية تتشظى؛ وما سائر تاريخ البشر سوى محاولة لتجميع الشظايا المتناثرة، بغية استعادة الطمأنينة واسترجاع

الدولة المثالية. هكذا تشكل الطوباوية بهذا المعنى - معنى الوحدة المهشمة ومحاولة استعادتها - تيارا مركزيا فى كل الفكر الغربى.

عبر تطوره الفكرى، عثر برلن على مكيافيلى، لكنه لم يتأثر بتعاليمه الأساسية: كيفية اكتساب السلطة السياسية والاحتفاظ بها، أنماط القوى وأساليب الدهاء التى يتوجب على الحكام توظيفها إذا رغبوا فى حماية أنفسهم ودولهم من أعداء الخارج وخصوم الداخل، والسجايا الأساسية التى يتعين أن يتميز بها الحكام والمواطنون؛ كى يتسنى لمجتمعاتهم أن تزدهر؛ بل استقى منه فكرة سوف تظل تطارده حتى النهاية. إنها الفكرة التى تشكل المقدمة التاريخية الأساسية فى مجمل مذهبه: الحكم بأن مجموع القيم العليا التى غبر البشر على السعى وراءها لا تشكل كلا متجانسا. الأساليب التى اقترحت عبر العصور لتقويم الضلع المعوج عوج الضلع الذى خلق منه الإنسان ليست متكثرة فحسب، بل متنافية، فالجمع بينها ضرب من الإحالة المنطقية. هذا على وجه الضبط هو مفاد رؤية جيمباتيستا فيكو. عنده، لكل مجتمع رؤية فى الواقع، فى العالم الذى يعيش فيه، فى ذاته وفى علاقته بماضيه، وفى الغايات التى يسعى إلى تحقيقها، رؤية يتم تبليغها عبر سلوكيات وأفكار ومشاعر أفراده، رؤية تتجسد وتفصح عن نفسها فى نوع الألفاظ وأشكال اللغة المستخدمة، فى الصور والمجازات، أشكال العبادة والمؤسسات التى يقوم أفراد المجتمع بتشكيلها وتقوم بتحديد صورتهم وتبليغها للواقع وموضعهم فيه. إن هذه الرؤى تختلف باختلاف النسق الاجتماعى، فلكل رؤية عطاياها وقيمها وأنماط إبداعاتها، وهى غير قابلة للمقارنة وفق الوحدات القياسية ذاتها. يتعين فهم كل واحدة منها عبر نفسها - فهمها وليس تقويمها ضرورة. لقد أخطأ دعاة التنوير خطأ مميتا حين ذهبوا إلى أن قيم ومثل الحالات الاستثنائية التنويرية التى لمع بريقها فى عهد الظلمات - قيم ومثل أثينا الكلاسيكية، فلورنسا عصر النهضة، وفرنسا "القرن العظيم" - كانت متماثلة، فثمة تعددية فى الحضارات ولكل منها نمط تتميز به ولا سبيل لعقد التصالح أو الجمع بينها فى أى مركب نهائى.

بعد ذلك عثر برلن على مفكر ألمانيا القرن الثامن عشر جوهان جوتفريد هردر. لقد فكر فيكو فى تعاقب الحضارات، فى حين ذهب هردر إلى ما هو أبعد من ذلك، فقام بالمقارنة بين ثقافات وطنية فى أصقاع وعهود متعددة، وارتأى، على حد تعبيره، أن لكل مجتمع مركز جاذبية يتفرد به ويغاير ما سواه. التخوم الثقافية طبيعية عند البشر، وهى تنشأ عن تفاعل طبيعتهم الكامنة، عن المحيط والخبرة التاريخية. الثقافة الإغريقية متفردة وإغريقية على نحو لا يستنفد؛ الهند، فارس، وفرنسا هى ما هى، وليست شيئا آخر. ثقافتنا تخصنا، والثقافات غير قابلة لأن تقارن، فالواحدة منها لا تشبه تماما إلا نفسها، ولكل منها قيمة لا تتناهى، كما الأرواح فى عين الرب. تقويض واحدة فى صالح أخرى، استعباد مجتمع وتدمير حضارة، على طريقة عظماء الفاتحين، جريمة بشعة ضد حق أن يكون المرء ذاته، أن يعيش وفق قيمه المثلى التى يمتاز بها. إذا قمت بنفى ألمانى وأجبرته على العيش فى أمريكا، لن يكون سعيدا؛ سوف يعانى لأن المرء لا يسعد ولا يؤدى وظيفته بحرية إلا بين الذين يستطيع فهمهم. أن تكون وحيدا؛ هو أن تعيش بين أناس لا يعرفون ماذا تريد. المنفى الحقيقى، العزلة القاتلة؛ هو أن تجد نفسك بين أناس كلماتهم، إيماءاتهم، خطوطهم غريبة عنك. ثمة قواسم كثيرة مشتركة بين البشر، لكنها لا تشكل ما يعد الأكثر أهمية. وكما يقر دى ميستر، فإنه "لا يوجد فى العالم شىء اسمه الإنسان. لقد رأيت فى حياتى فرنسيين وإيطاليين وروسيا، وبفضل منتسكيو أعلم أن المرء قد يكون بروسيا؛ أما فيما يتعلق بالإنسان، فإننى أقر بأننى لم أقابله طيلة حياتي"، ما يميز بينهم، ويشكل قوام هوياتهم إنما يتعين فيما لا يشتركون فيه مع أغيارهم. الاختلافات، الخصوصيات، الفروق الدقيقة، والشخصية الفردية هى كل شيء.

هذه دعوة ضد المجتمع المتماسك، المجتمع الذى يتم فيه قدر الإمكان التقليل من الفروق بين الكائنات البشرية، بحيث تتم قولبة الأمزجة والنزوعات والمثل البشرية المتعددة فى أطر اجتماعية وسياسية موحدة تؤلم وتشوّه وتنهى وتبطل وتسحل باسم الحلم بنظام مستقر كامل، المجتمع الذى يبشر النظام العالمى الجديد بإطلاله ويلهج

دعاة العولمة بالترويج له، مجتمع التماثل العاطفى بل ربما الفسيولوجى (الاستنساخ) الذى نجد إرهاصاته فى أعمال الدوس هكسلى وأوريل وزامتين. لقد سُميت هذه الرؤية باسم النسبانية الثقافية أو الأخلاقية، لكن برلن يؤكد خطأ هذه التسمية. بمقدور أفراد أية ثقافة، عبر إعمال بصائر الخيال، فهم قيم ومثل وأشكال حياة أية ثقافة أو مجتمع آخر حتى إذا كانت ثقافة غبر عهدها أو بعُد موطنها. قد لا يقبلون تلك القيم، لكنهم لو شرّعوا نوافذ عقولهم إلى حد كاف، لاستطاعوا فهم كيف يمكن للمرء أن يكون كائنا بشريا كاملا، بالمقدور الاتصال به، رغم عيشه وفق قيم غاية فى الاختلاف عن قيمه، على كونها قيما وغايات فى الحياة يمكن للبشر بتحقيقها تحقيق ذواتهم. الواقع أن التمييز الذى يعقده برلن بين النسبانية والتعددية يشكل المقدمة الفلسفية (فى مقابل التاريخية) التى يؤسس عليها مذهبه. وكما سوف نرى، فإن هذه المقدمة إنما تشكل سلاحه الوحيد للذود عن حياض مذهبه ضد الوقوع فى شرك الأناركية (الفوضوية)، المضاد الحيوى الوحيد الذى يأمل فى تحصينه ضد فيروس سوف يتضح فى نهاية المطاف أنه لا مناص من الموت بسببه.

تقر النسبانية عند برلن مذهبا مفاده أن حكم المرء أو الجماعة، كونه تعبيرا عن ذوق أو موقف عاطفى أو رؤية، هو ما هو، بحيث لا يكون له مناظر موضوعى يحدد ما إذا كان صادقا أو باطلا. فى المقابل، تعنى التعددية إقرار قيام غايات مختلفة كثيرة بمقدور البشر السعى وراء تحقيقها بحيث يظلون عقلانيين، بشرا أسوياء قادرين على الفهم المتبادل ومستعدين للتعاطف والإفادة من بعضهم بعضا. إنها تعددية عوالم ورؤى البون بينها شاسع. الاتصال المتبادل بين الثقافات عبر المكان والزمان ممكن، وهو ليس ممكنا إلا لأن ما يجعل الشخص إنسانا، مهما تناهى قدره، يظل قاسما مشتركا يجسّر بين تلك الثقافات. لو لم تكن لدينا قيم مشتركة مع تلك الشخصيات القصيّة، لغلّقت كل حضارة الأبواب على نفسها، ولما تسنى لنا فهمها إطلاقا؛ حقيقة اقتدارنا على فهم تلك الشخصيات، برهان خُلف على قيام ذلك المشترك.

ثمة إذن عالم من القيم الموضوعية، غايات يُسعى إليها فى ذاتها وتعد سائر الأشياء نسبة إليها مجرد وسائل. ومهما كانت تلك الغايات غير متساوقة، يتوجب أن يكون ثمة حد لتنوعها. يتعين أن تحتاز طبيعة البشر، مهما اختلفت وتعرضت للتبدل، على خصائص تتعلق بالجنس البشرى؛ خلافا لذلك ما كان لها أن تكون بشرية. قد تتعارض القيم، بل إنه محتم عليها أن تتعارض، وإذا حدث هذا، ليس ثمة ضرورة تحتم صحة بعضها وبطلان سائرها. العدالة، العدالة الصارمة، تشكل عند البعض غاية نهائية، لكنها لا تتسق مع قيم ليست أقل نهائية - الرحمة والشفقة. العفوية، تلك السجية البشرية الرائعة، لا تتسق مع القدرة على التخطيط المنظم، الحساب الدقيق للموارد الذى قد ترتهن به رفاهة المجتمع. كلنا يعى البدائل المروعة التى واجهتنا فى الماضى القريب. هل يتعين على الإنسان مقاومة النظم الاستبدادية مهما كان الثمن، حتى على حساب أرواح آبائه أو أولاده؟ هل يتوجب تعذيب الأطفال لإرغامهم على الإدلاء بمعلومات تتعلق بخونة أو مجرمين يشكلون خطرا يتهدد المجتمع، ويتهدد من ثم هؤلاء الأطفال أنفسهم؟ عبر التاريخ، ظلت الحرية والمساواة ضمن الأهداف الأساسية التى يتوق إليها البشر؛ لكن حرية الذئاب المطلقة قضاء بموت الحملان، فحرية الأقوياء والموهوبين الكاملة لا تتسق مع حق الضعفاء والأقل موهبة فى العيش الكريم. قد يعيش الفنان المبدع حياة تقحم أفراد عائلته فى ضنك وشظف عيش لا يأبه لهما. قد نشجب سلوكه ونقر وجوب التضحية بإبداعاته فى سبيل تحقيق حاجات بشرية، وقد نتخذ موقفه؛ لكن كلا من هذين الموقفين يجسد قيما تعد عند البعض نهائية، وتعد عندنا جميعا قابلة للفهم إذا كان لدينا أى قدر من التعاطف أو الخيال أو الإحساس بالكائنات البشرية.

كل هذا إنما يعنى أنه ليست هناك هيراركية مطلقة يتم وفقها ترتيب القيم بحيث يتوجب على جميع الثقافات التضحية بالقيم الأقل رتبة حال ارتهان تحقيق القيم الأعلى رتبة بالتضحية بها، وما يجعل هذا الضرب من تعددية الهرميات (أو المنظومات الأخلاقية) يتنكب شرك النسبانية إنما يتعين فى وجود حد أدنى مشترك بين مختلف

الأنساق القيمية البشرية يتعلق مباشرة بما هو بشرى فينا ويمكّن فى أن من فهم ثقافة الآخر. بيد أن برلن لا يفصّل كثيرا فى المنزلة التى يتنزلها هذا القاسم المشترك، وهذا، كما سوف نرى، هو كعب آخيل مذهبه.

فكرة الكل الكامل الذى تتعايش فيه كل الأشياء الخيرة، لا تبدو لبرلن مجرد فكرة يستحيل تحققها - فهذا تحصيل حاصل، بل تنطوى على تناقض مفهومى (أو إرداف خلفي). بعض من أنماط الخير الأعظم غير قابلة لأن تتواجد معا، ولذا فإنه محتم علينا أن نختار، وكل خيار قد يفضى إلى خسارة يتعذر تعويضها. كم هم سعداء أولئك الذين يعيشون وفق مبادئ يقبلونها ولا يرتابون فى صحتها، الذين توصلوا، عبر مناهجهم الخاصة وعلى نحو لا تساورهم نحوه أية شكوك، إلى عقائد واضحة واثقة حول ما يتعين القيام به وما يتوجب كونه. بيد أن المتكئين على أرائك العقائد المريحة ضحايا لحسر نظر سببوه لأنفسهم؛ الحجب التى وضعوها على أعينهم قد تجعلهم أكثر قناعة، لكنها لا تجدى نفعا فى فهم معنى أن يكون الكائن بشرا.

يبدو أن كل إصلاح مآله أن يستحدث ظروفا محتم أن تفضى إلى أنواع أخرى من التشوهات. صحيح، فيما يسلم برلن أن ثمة إشكاليات يمكن حلها، وأن ثمة أمراضا تعالج، فى الحياة الفردية والاجتماعية على حد السواء. نستطيع إنقاذ الناس من الجوع أو البؤس أو الضيم، من العبودية أو السجن. لكن كل حل يخلق موقفا جديدا يولِّد حاجاته وإشكالياته الخاصة، يولد مطالب جديدة. لقد حصل الجيل الطالع على ما تاق له الآباء والأجداد - قدر أكبر من الحرية، قدر أعظم من الرفاهة المادية، مجتمع قد يكون أكثر عدلا؛ لكنهم يواجهون الآن مشاكل جديدة نشأت عن حلول المشاكل القديمة ذاتها، وحتى إذا كان بالمقدور حلها، فإنها سوف تولِّد مواقف جديدة تستثير مطالب أخرى، وهكذا إلى الأبد وعلى نحو لا يتسنى توقعه.

ولكن، إذا كان الاعتقاد المستديم فى إمكان تحقيق التجانس النهائى مجرد كذبة بلقاء، إذا أمكن أن تتضارب أنماط الخير العظمى، بحيث يستحيل أن تتعايش سويا،

فكيف يتسنى لنا التخير بين البدائل الممكنة؟ ما الذى ينبغى أن نضحى به، وما مبلغ التضحيات التى يجب القيام بها؟ يبدو أننا نعود ثانية إلى حيث أتينا.

غير أن برلن لا يتحرج هذه المرة من طرح إجابة ليس لنا إلا أن نقر أنها مخيبة للأمل. حالات التضارب، حتى إذا لم يكن ثمة سبيل لتجنبها، قابلة لأن تكون أقل حدة. يمكن الموازنة بين المزاعم، وبالمقدور الوصول إلى حلول وسطى. يتعين الواجب العام الأول فى تجنب حالات المعاناة القصوى. الثورات، الحروب، والاغتيالات سلوكيات متطرفة قد تكون هناك ظروف صعبة تحتمها، لكن التاريخ يعلمنا أنه نادرا ما تفضى إلى النتائج المرجوة. قد نغامر باتخاذ إجراءات متطرفة، على المستوى الفردى أو فى السياسة العامة، ولكن يتوجب علينا أن نعى دوما أننا قد نكون مخطئين، أن نتذكر أن التيقن بخصوص أثر تلك الإجراءات غالبا ما يحتم معاناة الأبرياء. يتوجب علينا أن نقحم أنفسنا فيما يسميه برلن بقواعد المقايضة - ينبغى أن تتنازل القيم والمبادئ بعضها إلى بعض بدرجات مختلفة فى مواقف محددة. كقاعدة عامة، أفضل ما يمكن القيام به هو إحداث توازن قابل للتعديل يحول دون حدوث مواقف مؤسية أو خيارات لا تطاق - هذا هو أول متطلبات المجتمع الخيّر، المجتمع الذى يكون بمقدورنا التوق إليه دوما، فى ضوء مدى معرفتنا المحدود، بل حتى فى ضوء فهمنا القاصر للأفراد والمجتمعات. قدر بعينه من التواضع فى هذا الخصوص أمر غاية فى الضرورة.

تبدو هذه إجابة مسطحة، فيما يقر برلن نفسه، غير أنه يذكرنا بوجوب ألا نشتط فى توكيد عدم تساوق القيم، فثمة قدر كبير من الاتفاق بين الناس فى مجتمعات مختلفة ولعهود طويلة بخصوص الخير والشر، الحق والباطل. هكذا يلجأ برلن، لحظة استشعاره المأزق الذى يواجه، إلى ذلك القاسم المشترك الذى أسلفنا أنه لا يفصّل إطلاقا فى تحديد المنزلة التى يتنزلها، رغم أنه مكمن الفرق الذى يميز بين النسبانية التى ينبذها والتعددية التى يدعو إليها.

إجابة برلن مخيبة للأمل، لعدة أسباب. قد نلتمس سبيلا لإغفال الحديث عن النزعة المحافظة التى تشوبها، وعن دعوته العبثية بل الأناركية إلى مقايضة دورية تتم بين القيم، بيد أنه محتم علينا أن نشير إلى أن المفكر الذى أمضى حياته يناهض اليوتوبيا طفق يعظنا بخصوص "متطلبات المجتمع الخيّر، المجتمع الذى يكون بمقدورنا التوق إليه دوما". قد تكون هذه زلة قلم، رغم أن فرويد يصر على أن لزلات الأقلام دوافعها اللاواعية، ولكن دعونا نذكر أن من يقول بعدم شرعية التوق إلى مجتمع طوباى إنما يتوق إلى مجتمع طوباى أقله المجتمع الطوباوى الذى لا يتوق أفراده إلى أى مجتمع طوباوى. ليست هذه مماحكة لفظية، فالتعددية، على نبل مقاصدها، تظل عاجزة عن التحصن ضد فيروس الهيمنة وسلب حق الآخر، الذى هو فى حالتها دعاة الواحدية؛ يبدو فى نهاية المطاف أنه لا سبيل لتقويم ضلع معوج عوج الضلع الذى خلق منه الإنسان إلا عبر شىء ولو قليل من أساليب الإنكار والسلب. التمييز الذى يعقده برلن بين التعددية والنسبانية عاجز عن أن ينكبنا ويلات العدمية، فالحديث عن حد أدنى يشكل قاسما مشتركا لما هو إنسانى فينا يظل خلوا من المعنى ما لم نشايع موقفا بعينه من هرمية القيم نرى فيه بديلا أوحد، ذات الموقف الذى يحذرنا برلن من اتخاذه.

يظهر أنه ليس ثمة ما يحول دون الافتراضات وأفعال المصادرة فيما يتعلق بهيراركية القيم، وهى مصادرات وافتراضات عادة ما يتم شحنها فى مفهوم العيش الكريم. قد تكون المواقف الأخلاقية والسياسية المعاصرة - الأكثر انفتاحية وأقل قسرية وتبجحا فى إصدار أية دعاوى طوباوية تعد بفراديس أرضية - ملتزمة بحد أدنى من مثل تلك الافتراضات، لكنها ليست براء كلية من لوثتها. ربما لم يعد البشر فى حاجة إلى أرواح عظيمة وعبقريات خلاقة تهديهم سواء السبيل، لكن الجزم بهذا والدعوة إليه على طريقة أشياع التعددية، إنما يكرس الحاجة إلى أرواح من هكذا قبيل، أقلها أرواح أولئك الأشياع. لقد رام الموقف ما بعد الحداثى فى الأخلاق والسياسة تكريس أفكار التعددية والتجاور والخصوصيات الثقافية والإحجام قدر الإمكان عن إصدار مواعظ

أخلاقية، لكنه محتم على متخذى ذلك الموقف أن يجدوا أنفسهم يلقون المواعظ التى تعظ على أقل تقدير بالكف عن إلقاء المواعظ.

يبقى، إحقاقا للحق، وجه مشرق للمذهب الذى يناصره برلن. إنه يحذرنا من أن حقوق الإنسان، المتجذرة فى معنى كونه إنسانا، حرية البشر بوصفهم أفرادا ذوى إرادات ومشاعر وعقائد ومُثل وأنماط حياة خاصة، قد ضاعت فى غمرة حسابات "العولمة" والتقديرات الهائلة التى ترشد برامج مخططى السياسات ومنفذى العمليات العملاقة. أيضا فإن مواقفه من الهويات الثقافية والأقليات العنصرية ومن مختلف أساليب القمع والاضطهاد التى يتعرض لها الأبرياء، فضلا عن نزعاته التسامحية البيّنة ودعوته المستمرة إلى إطلاق الحريات وإعمال ملكات الإبداع، تظل مواقف ونزعات مشرفة، ولربما أسهمت تنشئته فى ظروف القمع السياسى فى توكيد تلك النزعات وفى تعاطفه النبيل مع مختلف الأمم والشعوب. ولكن هل يشفع لأنصار التعددية فى نهاية المطاف نبل مقاصدهم - تقويض الأنظمة الاستبدادية - أم تراهم ملزمين بمواجهة مأزق عوز التساوق الذى يتهدد مذهبهم، مأزق النهى عن خلق والإتيان بمثله؟ هذا هو السؤال الحاسم الذى تطرحه تجربة برلن. وبطبيعة الحال فإننا بطرحه إياه لا نبتغى البحث عن مبرر آخر لقيام تلك الأنظمة، بعد أن فقدت كل مبرراتها، وإنما نفصح عن تشوفنا إلى طريقة أنجع فى وصد الأبواب قبالتها. بيد أننا لا نصادر حق القارئ فى تشكيل رؤيته الخاصة فى تلك التجربة، فى الأسئلة التى تطرحها وفى مدى اقتدارها على حسمها، بل إننا لم نستهدف من ترجمة هذا الكتاب إلا تمكينه من تشكيل رؤية من هكذا قبيل.

بنغازى ٢٠ مارس ٢٠١٠

مقدمة المحرر

هذا كتاب خامس يضاف إلى أربعة سابقة. فى نهاية السبعينيات، فى سلسلة أربعة الكتب التى نشرت تحت عنوان "أعمال مختارة"[١]، كنت قمت بجمع معظم المقالات التى نشرها إزيا برلن، والتى لم يسبق تجميعها فى عمل واحد. كتاباته العديدة كانت مبعثرة غالبا فى أماكن مجهولة، نفد معظمها، فيما لم يسبق جمع وإعادة نشر سوى ست مقالات منها فقط[٢]. هذه الكتب الأربعة، إضافة إلى قائمة بإنتاجه، التى يتضمن أحدها (Against the Current)[٣]، وهو كتاب يتضمن مقالات قصيرة[٤]،

---

(1) **Russian Thinkers** (London , New York, 1978), *Concepts and Categories: Philosophical Essays* (London, 1978; New York, 1979), *Against the Current: Essays in the History of Ideas* (London, 1979; New York 1980), *and Personal Impressions* (London, 1980; New York, 1981; second expanded ed., London, 1998; Princton, 2001).

المجلد الراهن كان نشر أول مرة فى لندن عام ١٩٩٠ وفى نيويورك عام ١٩٩١.

(2) Four Essays on Liberty (1969), now icorporated in Liberty (Oxford and New York, 2002), and Vico and Herder (1976), now icorporated in : *Three Critics of the Enlightenment: Vico, Hamann, Herder* (London and Princton, 2000).

المجموعات الأخرى لم تظهر إلا مترجمة.

(٣) ظهرت نسختها الراهنة الأكثر حداثة ضمن منشورات جامعة برنستون (٢٠٠١)، كما تظهر بشكل منتظم ومحدّث فى الموقع الرسمى لوقفية إزيا برلن الأدبية.

(The Isia Berlin Virtual Library: http://berlin.wolf.ox.ac.uk/.)

(4) The Power of Ideas (London and Princton, 2000).

كما يتضمن أربعة كتب نشرت فيها معظم أعماله التى لم يسبق نشرها[1]، جعلت أعماله الكاملة متاحة على نحو أكثر يسرا من أى وقت مضى.

العمل الراهن ـ المكرس، مثل كتاب (Against the Current)، لتاريخ الأفكار ـ كان نشره أول مرة عام ١٩٩٠، وقد تضمن مقالة أقدم عهدا لم يسبق نشرها، وثلاث مقالات كتبت فى الثمانينيات، وأربع مقالات استبعدت من كتاب (Against the Current) لأسباب عدة تم توضيحها فى مقدمة ذلك الكتاب: ثلاث من هذه المقالات الأربع أصبحت لحسن الحظ متاحة لإعادة النشر بشكل جماعى؛ أما الرابعة، وعنوانها : (The Bent Twig)، فلم تستبعد إلا لأنها كانت مشابهة إلى حد كبير لمقالة أخرى ضمها الكتاب حول الموضوع نفسه ("القومية"). على ذلك، فإنها تشمل الكثير مما هو مميز، ما يجعلها جديرة بأن تشغل مكانها ضمن هذه الصحبة المختلفة.

المقالة التى تنشر أول مرة فى هذا العمل حول "جوزيف دى ميستر" اختبرت مخاضا طويلا، بداية من الأربعينيات، إن لم يكن قبلها، وكانت اطّرحت جانبا عام ١٩٦٠ لحاجتها للمزيد من التنقيح، بعد أن رفضت من قبل The Journal of Historical Ideas. مع ذلك، فقد كادت تكون جاهزة للنشر، وهى ذات قيمة كبيرة حدا جعلها جديرة بأن تضمن هنا. وعلى الرغم من أن الكاتب أضاف عددا قليلا من الفقرات الجديدة، وأعاد صياغة فقرات أخرى، فإنها لم تنقح بطريقة منتظمة بحيث تفيد من أعمال لاحقة حول دى ميستر، وإن لم يؤثر ذلك على أطروحاته المحورية.

---

(1) The Magus of the North: J.G. Hamann and the Origins of Modern Irrationalism (London, 1993); New York, 1994). Now incorporated in: Three Critics of the Enlightenment: (see note above) _ The Sense of Reality: Studies in Ideas and their History (London, 1996: New York 1997), The Roots of Romanticism (London and Princton, 1999), and Freedom and its Betryal (London and Princton, 2002).

تفاصيل المواضع الأصلية التى أخذت منها هذه المقالات المعاد نشرها هنا هى على النحو التالى:

- "السعى وراء المثل الأعلى"، ألقيت فى صياغة مختصرة فى ١٥ فبراير ١٩٨٨ فى احتفال جرى فى مدينة تورين منح فيه المؤلف جائزة السيناتور جوفانى أجنيلى الدولية الأولى لـ "البعد الأخلاقى فى المجتمعات المتقدمة"، وقد قامت مؤسسة أجنيلى بنشرها على نفقتها باللغتين الإنجليزية والإيطالية، كما ظهرت فى The New York Review of Books فى ١٧ مارس ١٩٨٨.

- "انحسار الأفكار الطوباوية فى الغرب" نشر فى طوكيو عام ١٩٧٨ من قبل المؤسسة اليابانية، وقد أعيد طبعه فى Unity, Plurality and Politics: Essays in Honor of F. M. Barnard (London and Sydney, 1986: Croom Helm) وقام بتحريره م. بوتر ورتشارد فيرنون.

-"جيمباتيستا فيكو والتاريخ الثقافي" إسهام شارك به برلن فى كتاب How many Questions? Essays in Honor of Sidney Morgenesser (Indianapolis, 1983: Hackett) الذى قام بتحريره لى س. كومن وآخرون ".

- "النسبية المزعومة فى فكر القرن الثامن عشر الأوربى" ظهر أول مرة فى The British Journal for Eighteenth Century Studies 3 (1980)، وقد أعيدت طباعته منقحا فى Substance and Form in History: A Collection of Essays in Philosophy of History (Edinburgh, 1981: Univ. of Edinburgh Press) الذى قام بتحريره ل. بومباو و. ه. درى.

- "الوحدة الأوربية وتقلباتها" خطبة ألقيت يوم ٢١ نوفمبر ١٩٥٩ فى المؤتمر الثالث للمؤسسة الثقافية الأوربية فى فيينا، وقد طبعت فى شكل كتيب من قبل المؤسسة (باللغتين الإنجليزية والفرنسية) فى أمستردام فى العام ذاته.

– "تمجيد الإرادة الرومانسية: الثورة ضد خرافة: العالم المثالى"، نشر فى ترجمة إيطالية فى Lettere Italiane العدد ٢٧ عام ١٩٧٥، وهو يظهر هنا فى نسخته الإنجليزية الأصلية أول مرة.

– "الأملود الأعوج: فى بزوغ القومية" ظهر فى مجلة Foreign Affairs العدد ٥١ عام ١٩٧٢.

ولأن الموضوع نفسه أو مواضيع مشابهة تظهر فى سياقات مختلفة، محتم أن تتداخل بعض نقاشات تلك الأبحاث إلى حد ما، تماما كما حدث فى حالة Selected Writings. لقد كتب كل بحث بوصفه عملا مستقلا، بحيث لا يركن إلى فصول سابقة ولا يستشرف فصولا لاحقة. وإذا أغفلنا بعض الإصلاحات الضرورية، الأبحاث التى سلف نشرها تظهر هنا أساسا فى شكلها الأصلى، دون إضافة المراجع (المقالة الخاصة بالنسبانية اشتملت بشكل استثنائى على مراجع فى الطبعة الأولى، وفى هذه الحالة تم تأمين بعض المصادر المفقودة)[1].

عنوان هذا الكتاب مستقى (وفق اقتراحي) من صياغة إزيا برلن المفضلة لاقتباسه الأثير لمقالة كانت "من ضلع معوج عوج الضلع الذى خلق منه الإنسان، لم يسبق أن نشأ شىء قويم تماما"[2]. لقد كان برلن ينسب دوما هذه الترجمة إلى ر.ج. كولنجوود، غير أنه اتضح أنه تصرف فى ترجمته. لا يظهر الاقتباس فى أعمال كولنجوود المنشورة، بيد أن هناك محاضرة غير منشورة فى فلسفة التاريخ، ترجع إلى

---

(١) أضيفت بعض المصادر إلى "السعى وراء المثل الأعلى" و"تمجيد الإرادة الرومانسية" لتضمينها فى The Proper Study of the Mankind: An Anthology of Essays (London, 1997; New York, 1998).

(٢) الصياغة الألمانية الأصلية، صحبة ترجمة أكثر أدبية (فيما يصر برلن)، تظهر فى شكل قول مأثور فى أولى صفحات هذا الكتاب.

عام ١٩٢٩، تظهر فيها الصياغة التالية:" من ضلع الإنسان مستعرض التجذع، ليس بالمقدور أن ينشأ شيء قويم تماما"[١]. من المرجح أن برلن قد حضر المحاضرة وأعجب بالنص، ثم اختمر فى ذاكرته.

لقد حصلت على عون كريم من عدد من العلماء؛ روجر هوشر، الذى لولا تأييده ما كان لهذا الكتاب أن يشتمل على البحث الخاص بميستر، قدم مساعدات كثيرة ومتنوعة يصعب تحديدها. ليوفرانك هولفورد سترفنس أجاب مباشرة عن أسئلة محيرة كان يتوجب علي لولا عونه الانشغال بأمرها ساعات طويلة، ربما دون جدوى. أيضا تعطف رتشارد لبرنلم بكرم وفعالية مدهشين بتمكينى من الإفادة من معين درايته الخبيرة بمستير. أما فردريك برنارد فقد أعاننى كثيرا بخصوص هردر ولوك. بخصوص حل مشاكل شخصية أنا مدين لجون باتشلور، كلفورد جيرتز، ديفد كلنك، جين أو. جريدى، جون م. روبسن وسدرك واتس. زوجتى آنا تعطفت بإعادة فحص المخطوط. أما بات آدكن، سكرتيرة المؤلف، فقد قدمت كعادتها دعما لا غنى عنه ولا تقدر قيمته.

هنري هاردى

أكسفورد، يناير ٢٠٠٢

---

(١) يجب أن نضيف أن كولنجوود كتب أصلا كلمة "معوج" ثم قام بشطبها (وإن ظلت مقروءة) واستعاض عنها بعبارة "مستعرض التجذع". ربما حدثت الاستعاضة بعد إلقاء المحاضرة، وربما استخدم الفقرة نفسها بصياغة أخرى فى محاضرة أخرى لم يكتب لها البقاء، وربما لن نتمكن من حسم هذا الأمر. بودى أن أشكر دبليو. جى. فان در دوسن الذى حدد لى على وجه الضبط موضع الاقتباس فى مخطوطات كولنجوود، وتريسا سمث (ابنة كولنجوود والموكل القانونى على أعماله) لسماحها لى باقتباس تلك الجملة. توجد أعمال كولنجوود فى مكتبة بودليان، أكسفورد؛ أما المحاضرة المعنية، المبوبة تحت "(T.T. II1929) فتوجد فى الصندوق رقم ١٢ (علامة الرف: Ms. Collingwood 12)، والنص المقتبس يظهر فى الملف الثالث.

السعى وراء المَثَل الأعلى

(I)

ثمة فى مبلغ ظنى عاملان أسهما أكثر من غيرهما فى تشكيل التاريخ البشرى فى هذا القرن؛ تطور العلوم الطبيعية والتقنيّة التى حققت دون منازع أعظم نجاحات عصرنا، وهذا أمر حظى بقدر كاف من الاهتمام فى مختلف القطاعات؛ والتيارات الأيديولوجية التى عصفت عمليا بحيوات كل البشر: الثورة الروسية وما عقبها من تطورات، الأنظمة الاستبدادية، انتشار النزعات القومية والعرقية، وفى بعض الأصقاع، العصبية الدينية التى لم يتنبأ بها أحد من كبراء الفكر الاجتماعى فى القرن التاسع عشر، وهذا أمر مثير بحد ذاته.

حين يأزف أوان تأريخ الأخلاف لعصرنا، خلال القرنين أو الثلاثة قرون القادمة (إذا قدّر للجنس البشرى أن يبقى إلى ذلك الحين)، سوف تعتبر تانك الظاهرتان، فيما أعتقد، المعلمتين الأكثر بيانا ومدعاة للتفسير والتحليل. بيد أنه يتعين أن نلحظ أن تلك التيارات الجارفة قد بدأت بأفكار تدور فى أذهان الناس، أفكار عن العلاقات القائمة بين البشر، كيف كانت وكيف يمكن ويتوجب أن تكون، وأن نلحظ كيف أضحت، فى عقول قادة تشد الجيوش من أزرهم، رؤى تتعلق بالمقاصد العظمى، وفوق ذلك كيف غدت كذلك عند كل الأنبياء. إن هذه الأفكار تشكل موضع عناية علم الأخلاق، فالفكر الأخلاقى فحص منظم للعلاقات القائمة بين البشر، للمفاهيم والمصالح والمثل العليا التى تنشأ عنها سبل معاملة الواحد منا لأغياره، ولأنساق القيم التى تؤسس عليها غايات الحياة تلك. العقائد المتعلقة بالطريقة التى يتوجب أن تعاش الحياة وفقها،

الشاكلة التى يتعين أن يكون عليها الرجال والنساء، والسلوكيات التى ينبغى عليهم القيام بها، إنما تشكل موضع انشغال البحث الأخلاقى. حين تطبق على الجماعات والأمم، بل على الجنس البشرى بأسره، فإنها تسمى فلسفة السياسة، التى لا تعدو أن تكون علم الأخلاق مطبقا على المجتمع.

إننا نعيش فى عالم يغلب عليه العنف، وإذا أمّلنا فى فهمه (إذ لا سبيل للسلوك فيه أو التأثير عليه على نحو عقلانى إلا بمحاولة فهمه)، لن يكون فى الوسع قصر اهتمامنا على القوى الموضوعية العظيمة التى تؤثر علينا، الطبيعى منها والبشرى، بل يلزمنا القيام بمعاينة نقدية - توظَّف فى ضوء كل ما نعرف ونفهم كلَّ القدرات الفكرية التى نحتاز - للغايات والدوافع التى ترشد السلوك البشرى، أصولها، تطورها، جوهرها، وفوق ذلك كله شرعيتها. إن هذه الحاجة الملحة، فضلا عن القيمة الكامنة فى اكتشاف حقيقة العلاقات البشرية، هى التى تجعل علم الأخلاق مجالا ذا أهمية أساسية. وحدهم البرابرة هم الذين لا يشغلهم أمر مأتاهم، الكيفية التى أضحوا وفقها ما هم عليه، الوجهة التى ينحون صوبها، ما إذا كانوا يرغبون حقا فى التوجه شطرها، علة رغبتهم فيه، حال تحققها، وعلة إحجامهم، حال رغبتهم عنه.

دراسة مختلف الأفكار المتعلقة برؤى الحياة التى تشكل مثل تلك القيم والغايات مَهَمَّة أمضيت أربعين عاما من عمرى المديد فى محاولة إيضاحها لنفسى. بودى أن أقول شيئا عما أقحمنى فى هذا الشأن، خصوصا عن نقطة تحول نجم عنها تغير حاسم فى أفكارى. لا مناص من أن يتسم حديثى بطابع سير - ذاتى، وهذا أمر أعتذر عنه، بيد أننى لا أعرف سبيلا أفضل لتفسير ذلك الأمر.

(II)

فى وقت مبكر جدا، حين كنت يافعا، قرأت رواية تولستوى "الحرب والسلام". بيد أن تأثرى الحقيقى بهذا العمل العظيم لم يحدث إلا فى وقت متأخر، وقد لازمه تأثر

بكتّاب روسيين آخرين، روائيين ومفكرين، كانوا أنجزوا أعمالهم فى القرن التاسع عشر، وأسهموا إلى حد كبير فى تشكيل رؤيتى. لقد بدا لى، ويظل يبدو لى، أن مقصدهم تعين أساسا فى شرح تصورات واقعية لحيوات أفراد أو جماعات أو طبقات، وللعلاقات القائمة بينها، ولم يكونوا راغبين فى طرح تحليلات سيكولوجية أو سوسيولوجية بوصفها غاية فى ذاتها، رغم أن هذا على وجه الضبط ما تسنى لأفضلهم تحقيقه على نحو لا يضاهى. يظهر أن نهجهم أخلاقى فى أساسه، فلقد كانوا معنيين أكثر من أى شىء آخر بالتساؤل عمن تطوله مسئولية الجور والقمع، زيف العلاقات البشرية، الحَجْر بنوعيه المادى والفكرى، الإذعان الممتثل لعبودية من صنع البشر، العمى الأخلاقى، الأنانية والوحشية والإذلال، الخنوع والفقر وعوز السند، السخط المرير واليأس الذى ينتاب كثيرا من البشر. باختصار، شغلتهم طبيعة تلك الخبرات وأصولها فى الوضع البشرى: وضع روسيا فى المقام الأول، ووضع الجنس البشرى بأسره بشكل ضمنى. فى المقابل، رغبوا فى معرفة ما سوف يفضى إلى نقيض كل ذلك، سطوة الحق والحب، الأمانة والعدالة، الأمان والعلاقات البشرية المؤسسة على إمكان تحقق الشرف، الوقار والاستقلالية، الحرية والتحقق الروحى.

بعضهم - تولستوى مثلا - وجد ذلك فى رؤى أناس بسطاء لم تلوثهم الحضارة؛ مثل روسو، أمّل تولستوى فى ألا يختلف عالم الفلاحين الأخلاقى عن عالم الأطفال، كونه لم يتعرض لتشويه الأعراف ومؤسسات الحضارة الناشئة عن الرذائل البشرية - الطمع والأنانية والعمى الأخلاقى؛ بالمقدور إنقاذ العالم لو تمكن البشر فحسب من رؤية الحقيقة الجاثمة تحت أقدامهم، لو أنهم أخلصوا للأناجيل المسيحية ("موعظة الجبل"). بعض آخر من أولئك الكتاب الروس وضع ثقته فى العقلانية العلمية، أو فى الثورة الاجتماعية والسياسية المؤسسة على نظرية صحيحة فى التغير التاريخى، فى حين بحثت طائفة ثالثة منهم عن أجوبة فى أساليب اللاهوت الأرثوذكسى، الديمقراطية الليبرالية الغربية، أو فى العودة إلى القيم السلافية القديمة التى تعرضت للتعتيم؛ بسبب الإصلاحات التى قام بها بطرس العظيم وأخلافه.

يتمثل القاسم المشترك بين كل تلك الرؤى فى الاعتقاد فى وجود حلول للإشكاليات المركزية، فى إمكان اكتشافها وتحقيقها على الأرض حال بذل جهد كاف يؤثر الآخرين. كلهم آمن بأن جوهر الكائن البشرى إنما يكمن فى اقتداره على اختيار الكيفية التى يعيش وفقها، إذ يمكن إصلاح المجتمع فى ضوء مُثل صحيحة طالما توفر قدر كاف من الحماسة والتفانى. إذا حدث أن أفكر بعض منهم، كما فعل تولستوى، فى أن الإنسان ليس حرا حقيقة بل محكوم بعوامل لا يُكمح لها جماح، فقد أدركوا جيدا - كما أدرك تولستوى - أنه إذا كانت الحرية وهما، فإنه وهم لا سبيل للعيش أو التفكير بدونه. لم يكن أى من تلك الأعمال جزءا من منهجى الدراسى، الذى اقتصر على كتاب يونانيين ولاتينيين، لكنها بقيت معى.

عندما غدوت طالبا فى جامعة أكسفورد، شرعت فى قراءة أعمال عظماء الفلاسفة، وقد اكتشفت أن المبرزين منهم، خصوصا فى الفكر الأخلاقى والسياسى، آمنوا بالأفكار ذاتها. لقد ذهب سقراط إلى أنه إذا كان بالمقدور التيقن من حقائق العالم الخارجى عبر استخدام مناهج عقلانية (ألم يعرف انكساجوراس أن القمر أكبر عدة مرات من بيلوبونس، مهما بدا صغيرا فى كبد السماء؟)، أمكن أن تفضى ذات المناهج إلى يقين مماثل بخصوص السلوك البشرى: كيفية العيش وما يتعين على المرء أن يكون. يمكن إنجاز هذا وفق برهان عقلانى. فضلا عن ذلك، ارتأى أفلاطون أن صفوة الحكماء الذين يتسنى لهم احتياز مثل هذا اليقين هم الأجدر بحكم الأقل اقتدارا من حيث المواهب الذهنية، بطريقة تمتثل لأنماط تمليها الحلول الصحيحة للمشاكل الشخصية والاجتماعية، فى حين ذهب الرواقيون إلى أن الحصول على تلك الحلول أمر ميسر لكل من يلزم نفسه بالعيش وفق سنن العقل. اليهود والمسيحيون والمسلمون (فدرايتى بالبوذية نزرها يسير) يعتقدون فى وجود حلول صحيحة أوحى بها الله إلى من اصطفاهم من أنبياء وقديسين، وهم يركنون إلى تأويلات للحقائق الموحى بها كان قام بها معلمون أكفاء واستندت إلى مواريث انتموا إليها.

اعتقد عقلانيو القرن السابع عشر فى إمكان الحصول على أجوبة عبر نوع من التبصر الميتافيزيقى، ضرب من التأمل الخاص يتم فى ضوء العقل الذى وهب للجميع، فى حين تأثر امبيريقيو القرن الثامن عشر بآفاق المعرفة الجديدة والرحبة التى استشرفها العلم الطبيعى، المؤسس على تقنيات رياضية، بعد أن تخلص من الكثير من الأخطاء والخرافات والهراء الدوجماطيقى. لقد تساءلوا، على شاكلة سقراط، عن السبب الذى يحول دون نجاح المناهج ذاتها فى دعم قوانين غير قابلة للدحض فى مجال العلاقات البشرية. بالمقدور توظيف المناهج الجديدة التى اكتشفها العلم الطبيعى فى تشييد نظام فى المحيط الاجتماعى – إذ بالمقدور رصد حالات الانتظام، وتشكيل الفروض واختبارها تجريبيا. يمكن أيضا تأسيس قوانين عليها، وإدراك كيف أن قوانين مجالات خاصة فى الخبرة إنما تلزم عن قوانين أكثر شمولية مستلزمة بدورها من قوانين تظل أكثر شمولية، إلى أن نخلص إلى دعم نسق متجانس أعظم تربط بين وحداته وصلات منطقية لا تنفصم عراها يمكن صياغتها بطريقة دقيقة، عنيتُ: رياضية.

من شأن إعادة التنظيم العقلانى للمجتمع أن يبدد الخلط الروحى والفكرى، سطوة المحاباة والخرافة والطاعة العمياء لعقائد لم تمتحن، فضلا عن حمق ووحشية الأنظمة القمعية التى نشأت عن مثل ذاك العمى الفكرى وتم تكريسها عبره. كل ما نحتاجه هو تحديد الحاجات البشرية الأساسية واكتشاف سبل إشباعها. سوف يتسنى لنا خلق عالم متجانس، فاضل، عادل، حر، وسعيد كان تنبأ به كوندورست، على نحو مثير للمشاعر، فى زنزانته عام ١٧٩٤. إن هذه الرؤية تشكل أساس الفكر التقدمى فى القرن التاسع عشر، قدر ما تشكل لب قطاعات كبيرة من الإمبيريقية النقدية التى وقفتُ عليها فى أكسفورد.

(III)

في مرحلة ما، لاحظت أن القاسم المشترك بين تلك الرؤى إنما يتعين في المثل الأفلاطوني. كما في العلوم، يتوجب أولا أن تحتاز الأسئلة الأصيلة على إجابة صحيحة واحدة لا شريك لها؛ ما عداها خاطئ ضرورة. ثانيا: يتعين أن تكون هناك سبيل جديرة بالثقة لاكتشاف تلك الحقائق. ثالثا: ينبغي أن تكون الأجوبة، حال اكتشافها، متسقة بحيث تشكل كلا فذا، فكما نعرف قبليا، ليس بمقدور الحقائق أن تتضارب. يمثل هذا النوع من العلم الكلي حل اللغز الكوني. في حالة الأخلاق، سوف نستطيع تصور الشاكلة التي يتوجب أن تكون عليها الحياة المثلى، الحياة المؤسسة على فهم صحيح للقواعد التي تحكم الكون.

صحيح أننا قد نخفق في بلوغ طور المعرفة المثلى هذا، فقد تكون قدراتنا الذهنية محدودة أكثر مما يجب، وقد نكون أكثر فسادا وفسقا من أن نقدر على بلوغه. قد تعرقلنا عوائق فكرية أو طبيعية متعددة حدا يحول دون تحقيق مرامنا. فضلا عن ذلك، وكما أسلفنا، فإن الآراء تختلف بخصوص الدرب الذي يفضي إلى ذلك الطور. البعض يجده في الكنيسة، والآخر يجده في المعمل. ثمة من يثقون في الحدس، وآخرون في التجريب، وغيرهم يؤمن بالرؤى الصوفية أو الحساب الرياضي. ولكن حتى لو لم يتسن لنا الحصول على تلك الأجوبة الصحيحة، أو ذلك النسق النهائي الذي يمثل نسيجها الكلي، يتعين أن تكون ثمة إجابات – وإلا ما كانت الأسئلة حقيقية. يتوجب أن يعرف الأجوبة شخص ما: ربما عرفها آدم في الجنة، وربما نحصل عليها في نهاية المطاف، وإذا لم يكن في وسع البشر معرفتها، قد تعرفها الملائكة، وإن لم تكن الملائكة، فعلمها عند الله. باختصار، يتوجب أن تكون تلك الحقائق الخالدة قابلة لأن تعرف.

اعتقد بعض من مفكري القرن التاسع عشر – هيجل، ماركس – أن الأمر ليس بهذه البساطة. ليست هناك حقائق خالدة بل تطور تاريخي وتغير مستمر. الآفاق

البشرية تتغير عبر كل خطوة جديدة نخطوها فى سلم التطور. التاريخ مسرحية ذات مشاهد متعددة تحركها صراعات قوى تدور رحاها فى ساحات الفكر والواقع. أحيانا تسمى ديالكتيكية، حيث تتخذ شكل حروب وثورات واضطرابات تقوم بها مختلف الأمم والطبقات والثقافات والتيارات. على ذلك، عقب حدوث انتكاسات وإخفاقات وارتكاسات لا مناص منها، عقب عودة البربرية، سوف يكون بالإمكان تحقيق حلم كوندورست. للمسرحية خاتمة سعيدة. لقد تسنى للعقل البشرى تحقيق الظفر فى الماضى، وليس فى الوسع الحول إلى الأبد دون تحقيقه ثانية. لن يكون البشر ضحايا للطبيعة أو لمجتمعاتهم المسرفة فى اللاعقلانية، بل سوف ينتصر العقل، وفى النهاية سوف يبدأ التعاون المتجانس الكلى، سوف يبدأ التاريخ الحقيقى.

لو لم يكن ذلك كذلك، لما بقى لمثل التقدم والتاريخ أى معنى. أليست هناك حركة انتقالية، مهما كانت معوجة، من الجهل إلى المعرفة، من الفكر الأسطورى والخيال الصبيانى إلى إدراك الطبيعة وجها لوجه، إلى معرفة الأهداف الحقيقية، والقيم الحقيقية، فضلا عن حقائق الواقع؟ هل يمكن للتاريخ أن يكون متتابعة حوادث لا غاية منها، يسببها خليط من العوامل المادية ومصادفات الاختيار العشوائى، حكاية مليئة بضجيج وعنف لا معنى لهما؟ مستحيل. سوف ينبلج فجر اليوم الذى يسيطر فيه الرجال والنساء على مقاديرهم، الرجال والنساء الذين لا يؤثرون أنفسهم على أغيارهم ولا تتلاعب بهم قوى عمياء لا يعرفون لها كنها. لا يستحيل على أقل تقدير تصور طبيعة مثل هذا الفردوس الأرضى، وإذا كان بالمقدور تصوره، ففى وسعنا أيضا التوجه شطره. لقد كان هذا فى لب الفكر الأخلاقى منذ عهد الإغريق إلى عهد المثاليين المسيحيين فى العصور الوسطى، من عصر التنوير حتى عصر الفكر التقدمى فى القرن الفائت، بل إن كثيرا منا يظل يعتقد فيه إلى يوم الناس هذا.

(IV)

فى إحدى مراحل قراءاتى، كان من الطبيعى أن اطلع على أعمال ميكيافيلى الأساسية، فتأثرت بها تأثرا عميقا ومستمرا، كما عملت على زعزعة إيمانى المبكر. لم أستق منها أكثر التعاليم وضوحا: كيفية اكتساب القوة السياسية والاحتفاظ بها، أنماط القوى وأساليب المكر والدهاء التى يتوجب على الحكام توظيفها إذا رغبوا فى تجديد مجتمعاتهم أو حماية أنفسهم ودولهم من أعداء الخارج وخصوم الداخل، والسجايا الأساسية التى يتعين أن يتميز بها الحكام من جهة والمواطنون من أخرى؛ كى يتسنى لمجتمعاتهم أن تزدهر. الراهن أننى استقيت منها شيئا آخر. لم يكن ميكيافيلى تاريخانيا، فلقد ذهب إلى إمكان استعادة شىء من قبيل الجمهورية الرومانية فى روما إبان طور تأسيسها السياسى المبكر، وإلى أن إمكان القيام بذلك إنما يتطلب طبقة حاكمة من الرجال الشجعان واسعى الحيلة، الأذكياء والموهوبين الذين يعرفون كيف يهتبلون الفرص ويوظفونها فى صالحهم، قدر ما يتطلب مواطنين محميين بشكل مناسب، وطنيين معتزين بدولتهم ويُعَدُّون أمثولة للفضائل الرجولية الوثنية. على هذا النحو استطاعت روما الاحتياز على السلطة وهزيمة العالم، كما أن عوزها هذا النوع من الحكمة والحيوية والشجاعة فى المحن، هذا المزيج من سجايا السباع والثعالب، هو ما جعلها تسقط فى نهاية المطاف، فالدول المتفسخة تهزم من قبل الغزاة الأقوياء الذين يتمتعون بتلك المناقب.

غير أن ميكيافيلى يطرح جنبا إلى هذا فكرة الفضائل المسيحية – التواضع والرضا بالمعاناة، الروحانية والأمل فى الخلاص بعد البعث – وهو يلحظ أننا إذا رغبنا، كما يستبان صراحة أنه يرغب، فى إقامة دولة على غرار الدولة الرومانية، فإن تلك الفضائل لن تجدينا نفعا؛ محتم على الذين يعيشون وفق مبادئ الأخلاق المسيحية أن يدوسهم سعى لا هوادة فيه نحو السلطة يقوم به رجال يحبذهم ميكيافيلى، كونه ليس بمقدور سواهم بعث الروح فى الجمهورية وإحكام السيطرة عليها. ميكيافيلى لا يشجب الفضائل المسيحية، بل يشير فحسب إلى تضارب ذينك النوعين من الأخلاق، وهو لا

يعترف بأى معيار شامل يمكّن من اختيار الحياة التى تليق بالبشر. الجمع بين "الفضيلة" والقيم المسيحية مستحيل عنده، غير أنه يقف عند حد ترك الخيار لنا، فهو يدرك تماما أيهما يفضل.

تمثلت الفكرة التى غرسها هذا المذهب فى نفسى فى ملاحظة، جاءت فى شكل شىء أشبه بالصدمة، مفادها أنه ليست كل القيم العليا التى سعى البشر وراءها فى الماضى متوافقة. هكذا تم تقويض افتراضى المبكر، المؤسس على حقيقة فلسفية، الذى يقر استحالة قيام تضارب بين الغايات الحقيقية، بين الأجوبة الصحيحة لإشكاليات الحياة المركزية.

عقب ذلك، صادفت عمل جيمباتيستا فيكو (La scienza nuova) "العلم الجديد". آنذاك لم يسمع عن فيكو فى أكسفورد سوى نزر يسير، غير أن هناك فيلسوفا، هو روبن كولنجوود، قام بترجمة كتاب كروس عن فيكو، وقد حثنى على قراءته. لقد بدا لى أن فيكو معني بتعاقب الثقافات البشرية – عنده، لكل مجتمع رؤية فى الواقع، فى العالم الذى يعيش فيه، فى ذاته وفى علاقته بماضيه، فى الطبيعة، وفى الغايات التى يسعى إلى تحقيقها، رؤية يتم تبليغها عبر كل سلوكيات وأفكار ومشاعر أفراده، رؤية تتجسد وتجد تعبيرا عنها فى نوع الألفاظ وأشكال اللغة المستخدمة، الصور والمجازات، أشكال العبادة والمؤسسات التى يقوم أفراد المجتمع بتشكيلها وتقوم بتجسيد وتبليغ صورتهم للواقع وموضعهم فيه، قدر ما تعد قوام حياتهم. إن هذه الرؤى تختلف مع كل نسق اجتماعى، فلكل منها عطاياها وقيمها وأنماط إبداعاتها، وهى غير قابلة للمقارنة وفق ذات الوحدات القياسية. يتعين فهم كل واحدة منها عبر نفسها – فهمها وليس تقويمها ضرورة.

كان اليونانيون الهوميريون، الطبقة الحاكمة، فيما يخبرنا فيكو، متوحشين برابرة يملؤهم الحقد ويمارسون اضطهادا على الضعفاء؛ لكنهم أبدعوا "الإلياذة والأوديسا"، شيئا نعجز عن إنجازه فى عصرنا الأكثر تنويرا. أعمالهم الإبداعية العظيمة تنتمى إليهم، وما أن تغيرت رؤيتهم للعالم، حتى تبدد معها إمكان ذلك النوع من الإبداع.

بالنسبة لنا، لدينا علمنا، مفكرونا، شعراؤنا، ولكن ليس ثمة سلّم يُصعد عليه من الأقدمين إلى المحدثين. إذا كان ذلك كذلك، فمن المنافى للعقل أن نقر أن راسين شاعر أفضل من سوفيكليس، أن باخ مجرد بيتهوفن بدائى، أو أن رسامى المدرسة الانطباعية مثل أعلى تاق رسامو فلورنسا إلى بلوغه لكنهم فشلوا فى محاكاته. قيم هذه الثقافات مختلفة، وواحدتها ليست قابلة ضرورة لأن تقارن بسواها. لقد أخطأ فولتير حين حسب أن قيم ومثل الحالات الاستثنائية التنويرية التى لمع بريقها فى بحر الظلمات - قيم ومثل أثينا الكلاسيكية، فلورنسا عصر النهضة، فرنسا "القرن العظيم" - كانت متماهية تقريبا[١]. الواقع أن روما ميكيافيلى لم توجد. عند فيكو، ثمة تعددية فى الحضارات (تتعاقب دوريا، ولكن هذا ليس أمرا مهما)، ولكل منها نمط تتميّز به. إن ميكيافيلى يتحدث عن فكرة رؤيتين لا سبيل لاتساقهما، فى حين نجد هنا مجتمعات تم تشكيلها عبر قيم، لا بوصفها وسائل لغايات بل باعتبارها غايات فى ذاتها، مختلفة ليس من كل الأوجه - فقد كانت كلها إنسانية - بل على نحو معمق بحيث لا سبيل لعقد التصالح أو الجمع بينها فى أى مركب نهائى.

بعد ذلك، كان من الطبيعى أن ألتفت إلى مفكر ألمانيا القرن الثامن عشر جوهان جوتفريد هردر. لقد أفكر فيكو فى تعاقب الحضارات، فى حين ذهب هردر إلى ما هو أبعد من ذلك، فقام بالمقارنة بين ثقافات وطنية فى أصقاع وعهود متعددة، وارتأى، على حد تعبيره، أن لكل مجتمع مركز جاذبية يتفرد به ويغاير ما سواه. إذا رغبنا، كما رغب هردر، فى فهم الملاحم الإسكندنافية أو شعر الإنجيل، سوف يَلزمنا الإحجام عن توظيف المعايير الاستاطيقية الخاصة بنقاد باريس القرن الثامن عشر. يتشكل المجتمع وفق الطريقة التى يعيش بها أفراده، بالسبل التى يفكرون ويشعرون ويتحدث بعضهم

(١) يبدو أن فكرة فولتير القائلة: إن التنوير، حال تحققه، متماه فى أساسياته تفضى إلى نتيجة منافية للعقل تقر، وفق رؤيته، أن بايرون سوف يسعد بصحبة كونفشيوس وأن سوفيكلوس لن يشعر بالقلق لو عاش فى فلورنسا القرن الخامس عشر، وكذا شأن سينيسا فى صالون ما دام دو ديفاند عند بلاط فريدريك العظيم.

لبعض وفقها، بالملابس التى يرتدون، الأغانى التى ينشدون، الآلهة التى يعبدون، الطعام الذى يتناولون، الافتراضات والعادات التى تعد أساسية لديهم، ولكل منها "نمط حياة" يختص به. قد تتشابه المجتمعات فى أوجه متعددة، لكن اليونانيين يختلفون عن الألمان اللوثريين، والصينيين يختلفون عن كليهما؛ ما يسعون نحوه مختلف، مواضع خشيتهم وتقديسهم نادرا ما تتشابه.

لقد سُميت هذه الرؤية باسم النسبانية الثقافية أو الأخلاقية - هذا ما افترضه العالم العظيم، صديقى أرنالدو موميجليانو الذى أعجب به كثيرا، بخصوص فيكو وهردر. لكنه كان مخطئا. إنها ليست نسبانية. بمقدور أفراد أية ثقافة، عبر إعمال بصائر الخيال، فهم قيم ومثل وأشكال حياة أية ثقافة أو مجتمع آخر (ما يسميه فيكو "entrare" "المدخلات") حتى إذا كانت ثقافة غبر عهدها أو بعد موطنها. قد لا يقبلون تلك القيم، لكنهم لو شرّعوا نوافذ عقولهم إلى حد كاف، لاستطاعوا فهم كيف يمكن للمرء أن يكون كائنا بشريا كاملا، بالمقدور الاتصال به، رغم عيشه وفق قيم غاية فى الاختلاف عن قيمه، على كونها قيما وغايات فى الحياة يمكن للبشر بتحقيقها تحقيق ذواتهم.

"أفضل القهوة، وتفضل الشمبانيا. أمزجتنا مختلفة، وهذا كل ما يمكن قوله". هذه هى النسبانية. لكن رؤية فيكو وهردر مختلفة. إننى أسميها بالتعددية - أى المفهوم الذى يقر قيام غايات مختلفة كثيرة بمقدور البشر السعى وراء تحقيقها بحيث يظلون عقلانيين، بشرا أسوياء قادرين على فهم بعضهم بعضا ومستعدين للتعاطف والإفادة من بعضهم بعضا، تماما كما نفيد من أفلاطون أو من روايات يابان العصور الوسيطة. إنها تعددية عوالم ورؤى البون بينها شاسع. صحيح أنه لو لم تكن لدينا قيم مشتركة مع تلك الشخصيات القصيّة، لغلّقت كل حضارة الأبواب على نفسها، ولما تسنى لنا فهمها إطلاقا؛ هذا مفاد الطوبولوجيا التى يقول بها اشبنجلر. الاتصال المتبادل بين الثقافات عبر المكان والزمان ليس ممكنا إلا لأن ما يجعل الشخص إنسانا قاسم مشترك يجسّر بين تلك الثقافات. لكن قيمنا تخصنا، تماما كما أن قيمهم تخصهم.

نحن أحرار فى نقد بل إدانة قيم الثقافات المغايرة، لكننا لا نستطيع التظاهر بفهمها أو باعتبارها ذاتية، نتاج مخلوقات عاشت بأذواق مختلفة عن أذواقنا لا سبيل لاتصالها بنا إطلاقا.

ثمة عالم من القيم الموضوعية. بهذا أعنى تلك الغايات التى يُسعى إليها فى ذاتها وتعد سائر الأشياء نسبة إليها مجرد وسائل. لست جاهلا بما اعتبره الإغريق قيّما - قد لا تكون قيمهم ذات قيمى، لكننى أستطيع أن أفهم كيف يكون العيش وفق قيمهم. أستطيع أن أعجب بها وأن أحترمها، بل أن أتخيل نفسى أسعى وراءها. لكننى لا أسعى وراءها، ولا أرغب فى ذلك، ولعلنى سوف أعجز عن السعى وراءها لو أننى رغبت فيه. أشكال الحياة مختلفة، الغايات والمبادئ الأخلاقية متعددة، لكنها ليست متعددة إلى ما نهاية؛ يتوجب أن تكون ضمن الأفق البشرى. لو لم تكن كذلك، لما كانت بشرية. إذا وجدت أناسا يعبدون الأشجار، لا لأنها رمز للخصوبة أو لأنها كائنات إلهية تحتاز على حياة وقدرات غامضة تتمزى بها، أو لأن هذه الأيكة مقدسة عند الأثينيين - بل لأنها من خشب، وحين يُسألون عن سبب عبادتهم للخشب يجيبون "لأنه خشب" ويسكتون عن أية إجابة أخرى؛ أقول لو وجدت مثل أولئك الناس، لما عرفت مرادهم. إذا كانوا بشرا، فإنهم ليسوا كائنات يمكننى الاتصال بها - ثمة عائق حقيقى يحول بيننا. إنهم ليسوا بشرا عندى. الواقع أننى لا أستطيع حتى نعت قيمهم بأنها ذاتية، إذا كنت أعجز عن تصور كيف يكون عيشُ حياةٍ من هكذا قبيل.

البيّن أنه بالإمكان أن تتعارض القيم - وهذا هو علة عدم قابلية الحضارات للمقارنة. قد يحدث التعارض بين الثقافات، أو الجماعات المنتمية إلى ذات الثقافة، وقد يحدث بينى وبينك. تعتقد فى وجوب قول الحق دائما بصرف النظر عما يحدث؛ لكننى أقر خلاف ذلك؛ لأننى أرى أن قول الحق قد يكون مؤلما أو هداما أكثر مما ينبغى. نستطيع أن نتحاور بخصوص هذا الأمر؛ أن نحاول الوصول إلى اتفاق مشترك، لكن ما تسعى إليه قد لا يتواءم فى نهاية المطاف مع المقاصد التى تفانيتُ فى رومها. قد تتعارض القيم فى ذات خلد المرء، وإذا حدث هذا، ليس ثمة ضرورة تحتم صحة

بعضها وبطلان سائرها. العدالة، العدالة الصارمة، تشكل عند البعض غاية نهائية، لكنها لا تتساوق مع قيم ليست أقل نهائية - الرحمة والشفقة - كما يستبان فى حالات عينية.

عبر التاريخ، ظلت الحرية والمساواة ضمن الأهداف الأساسية التى يتوق إليها البشر؛ لكن حرية الذئاب المطلقة قضاء بموت الحملان، فحرية الأقوياء والموهوبين الكاملة لا تتسق مع حق الضعفاء والأقل موهبة فى العيش الكريم. قد يعيش الفنان المبدع حياة تقحم أفراد عائلته في ضنك وشظف عيش لا يأبه لهما. قد نشجب سلوكه ونقر وجوب التضحية بإبداعاته فى سبيل تحقيق حاجات بشرية، وقد نتخذ موقفه؛ لكن كلا من هذين الموقفين يجسد قيما تعد عند البعض نهائية، وتعد عندنا جميعا قابلة للفهم إذا كان لدينا أى قدر من التعاطف أو الخيال أو الإحساس بالكائنات البشرية. قد تتطلب المساواة تقييد حريات الراغبين فى التسلط؛ يتعين أن يتم تقليص الحرية - التى فى غياب قدر ضئيل منها لا خيار لدينا، ومن ثم يستحيل أن نبقى بشرا بالمعنى الذى نفهمه لهذه الكلمة - كى نتيح مجالا للرعاية الاجتماعية، لتوفير طعام للجوعى وكساء للعراة، لإيواء المشردين، لإتاحة مجال لحرية الآخرين، وللتمكين من تطبيق العدالة.

يواجه انتيجون مأزقا يجد له سوفيكلوس حلا، ويجد له سارتر حلا آخر، فى حين يقترح هيجل "تصعيده" إلى مستوى أعلى - وهذا أمر يقلق الذين يبتلون بمآزق من هذا النوع. العفوية، تلك السجية البشرية الرائعة، لا تتساوق مع القدرة على التخطيط المنظم، الحساب الدقيق للموارد، طبيعتها، وكيفية توظيفها، القدر الذى يتعين استغلاله منها وموضع استغلاله - التى قد ترتهن بها رفاهية المجتمع إلى حد كبير. كلنا يعى البدائل المروعة التى واجهتنا فى الماضى القريب. هل يتعين على الإنسان مقاومة النظم الاستبدادية مهما كان الثمن، حتى على حساب أرواح آبائه أو أولاده؟ هل يتوجب تعذيب الأطفال لإرغامهم على الإدلاء بمعلومات تتعلق بخونة أو مجرمين يشكلون خطرا يتهدد المجتمع؟

يكمن مثل هذا التضارب بين القيم فى جوهر ماهيتها قدر ما يكمن فى جوهر ماهيتنا. لو قيل لنا: إنه بالمقدور حل هذه التناقضات فى عالم مثالى يمكن فيه لكل الأشياء الخيرة أن تتجانس من حيث المبدأ، فسوف يتوجب علينا أن نرد بقولنا: إن المعانى التى يعزون إلى الأسماء، التى تشير عندنا إلى القيم المتناقضة، ليست معانينا. يتوجب أن نقول: إن العالم الذى تكون فيه القيم التى نعتبرها متضاربة قيما متجانسة عالم يتجاوز مدى إدراكنا؛ المبادئ التى يتم إحداث التجانس بينها فى ذلك العالم الآخر ليست المبادئ التى نألفها فى حياتنا اليومية. إذا طالها التبدل، فقد أضحت مذّاك مفاهيم لا ندرى بها على وجه الأرض. لكننا نعيش على وجه الأرض، وهذا هو الموضع الذى يتوجب علينا الاعتقاد والسلوك فيه.

فكرة الكل الكامل، الحل النهائى، الذى تتعايش فيه كل الأشياء الخيرة، لا تبدو لى مجرد فكرة يستحيل تحققها - فهذا تحصيل حاصل، بل تعد غير مترابطة مفهوميا؛ إننى لا أدرى معنى التجانس الذى يكون من هكذا قبيل. بعض من أنماط الخير الأعظم غير قابلة لأن تتواجد معا. هذه حقيقة تتعلق بالمفاهيم. محتم علينا أن نختار، وكل خيار قد يفضى إلى خسارة يتعذر تعويضها. كم هم سعداء أولئك الذى يعيشون وفق مبادئ يقبلونها ولا يرتابون فى صحتها، الذين يذعنون طوعا لآراء القادة، الروحيين أو الدنيويين، ويعتبرون كلماتهم قوانين لا تخرق؛ كم هم سعداء أولئك الذين توصلوا، عبر مناهجهم الخاصة وعلى نحو لا تساورهم نحوه أية شكوك، إلى عقائد واضحة واثقة حول ما يتعين القيام به وما يتوجب كونه. ليس فى وسعى سوى أن أقول: إن الذين يتكئون على أرائك العقائد المريحة ضحايا لحسر نظر سببوه لأنفسهم؛ الحجب التى وضعوها على أعينهم قد تجعلهم أكثر قناعة، لكنها لا تجدى نفعا فى فهم معنى أن يكون الكائن بشرا.

(٧)

يكفى هذا بوصفه اعتراضا نظريا، فهو يبدو لى حاسما، ضد فكرة الدولة الكاملة بوصفها غاية تليق بمساعينا. غير أن هناك، فضلا عن ذلك، عائقا سيكو سوسيولوجيا أكثر عملية، يعترض سبيل من يصمد إيمانهم البسيط، الذى غذى البشرية عهودا طوالا، أمام كل أنواع الحجج الفلسفية. صحيح أن ثمة إشكاليات يمكن حلها، وأن ثمة أمراضا تعالج، فى الحياة الفردية والاجتماعية على حد السواء. نستطيع إنقاذ الناس من الجوع أو البؤس أو الضيم، من العبودية أو السجن، وأن نقوم بأعمال خيّرة . لكل واحد منا إحساس بمعنى الخير والشر، بصرف النظر عن الثقافة التى ينتمى إليها. لكن كل دراسة تجرى على أى مجتمع إنما تبين أن كل حل يخلق موقفا جديدا يولّد حاجاته وإشكالياته الخاصة، يولد مطالب جديدة. لقد حصل الأطفال على ما تاق له الآباء والأجداد – قدر أكبر من الحرية، قدر أعظم من الرفاهية المادية، مجتمع أكثر عدلا؛ لكن الأدواء القديمة تم نسيانها، وهم يواجهون الآن مشاكل جديدة نشأت عن ذات حلول المشاكل القديمة، وحتى إذا كان بالمقدور حلها، فإنها سوف تولّد مواقف جديدة تستثير مطالب أخرى، وهكذا إلى الأبد وعلى نحو لا يتسنى توقعه.

ليس بمقدورنا سن القوانين لنتائج نجهلها تنجم عن مترتبات نتائج أخرى. يخبرنا الماركسيون أنه حالما يتحقق الظفر فى المعركة ويبدأ التاريخ الحقيقى، سوف تولّد المشاكل الناجمة حلولها الخاصة بها، حلولا يمكن تحقيقها بشكل سلمى عبر تضافر جهود طبقات المجتمع المتجانسة. يبدو لى هذا ضربا من التفاؤل الميتافيزيقى لا قرائن مستقاة من الخبرة التاريخية تشهد عليه. فى المجتمع الذى يقبل أفرادُه على نحو مشترك ذاتَ الأهداف، لا تتعين المشاكل إلا فى الوسائل، وهى قابلة باستمرار لأن تحل بأساليب تِقنية. هذا مجتمع تصمت فيه حياة المرء الباطنة، ويلجم فيه الخيال الروحى والجمالى. أمِن أجل هذا يُفتك بالرجال والنساء وتستعبد المجتمعات؟ للمدن الفاضلة قيمها الخاصة – فلا شىء مثلها يوسع آفاق خيالات القدرات البشرية على هذا النحو

الرائع – غير أنها، بوصفها مرشدة للسلوك، قد تكون سببا فى هلاك حقيقى. لقد كان هرقليطس محقا، فليس فى وسع أى شىء أن يتوقف عن الحراك.

إذا كنت مصيبا ولم يكن فى وسع بعض القيم إلا أن تتضارب، فإننى أخلص إلى أن فكرة الحل النهائى ذاتها ليست غير عملية فحسب بل متناقضة أيضا. لقد استبين أن إمكان قيام حل نهائى – حتى إذا نسينا الدلالة المروعة التى انطوت عليها هذه الكلمات فى عهد هتلر – مجرد وهم، وهم خطر حقا. إذا اعتقد شخص ما فعلا فى إمكان قيام حل كهذا، سوف تكون كل الأثمان التى تدفع نظير الحصول عليه بخسة. أى مهر يُغلى على جعل الجنس البشرى بأسره عدْلا وسعيدا وخلاقا ومتجانسا إلى الأبد؟ لإعداد مثل هذا الأومليت، لا ريب أنه لا حد لعدد البيض الذى يتوجب كسره – هكذا كان معتقد لينين، تروتسكى، ماو، وبول بوت وفق علمى به. إذا كنت أعلم الدرب الصحيح الوحيد الذى يقود إلى الحل النهائى لمشاكل المجتمع، إذا كنت أعرف كيف أقود الموكب البشرى، فليس بالإمكان السماح لك بحرية الاختيار، كونك تجهل ما أعلم، حتى فى أضيق الحدود، طالما توجب بلوغ الهدف. تقر أن سياسة بعينها سوف تجعلك أكثر سعادة وحرية، أو تتيح لك مجالا للتنفس. لكننى أعلم أنك مخطئ، فأنا أعرف ما تحتاج، وما يحتاجه كل البشر؛ إذا كانت هناك مقاومة مؤسسة على جهل أو ضغينة، فليعجِّل بإخمادها؛ قد يهلك المئات أو الآلاف فى سبيل جعل الملايين سعداء إلى الأبد. أى خيار متاح لدينا، نحن أولي العلم، سوى الاستعداد للتضحية بهم جميعا؟

بعض الأنبياء المسلحين نشدوا إنقاذ البشرية، فى حين اقتصر بعض منهم على روم إنقاذ الجنس الذى ينتمون إليه؛ بسبب خصائصه المتميزة، مهما كانت الدوافع، الملايين التى ذُبحت فى الحروب والثورات – أفران الغاز، الكولاج[1]، الإبادة الجماعية،

---

(١) منفى للأشغال الشاقة فى روسيا مخصص للمعتقلين السياسيين تحدث عنه سولجنستين فى روايته الشهيرة "أرخبيل كولاج"، والكلمة مكونة من الحروف الأولى من اسم المؤسسة القائمة على أمر أولئك المعتقلين [المترجمان].

وكل البشاعات التى سوف يذكر بها هذا القرن - هى الثمن الذى يتوجب على الناس دفعه نظير هناءة الأجيال القادمة. إذا كانت رغبتك فى إنقاذ البشرية جادة، فليقس قلبك، ولا يعبأ بالضحايا.

الإجابة عن هذا كان طرحها منذ أكثر من قرن المتطرف الروسى إلكسندر هرزن. فى مقالته "من الشاطئ الآخر"، "From the Other Shore"، التى تعد فى واقع الأمر نعيا لثورات عام ١٨٤٨، يقول: إن شكلا جديدا من التضحية البشرية قد استحدث فى زمنه - التضحية بكائنات بشرية على مذابح الأفكار المجردة: الأمة، والكنيسة، والحزب، والطبقة، والتقدم، وقوى التاريخ. لقد تم التقرب زلفى إلى لكل منها فى عهده وعهدنا. إذا تطلبت تلك المجردات التضحية بحيوات كائنات بشرية، فلنضح بها من أجلها. هكذا يقر هرزن:

> **"إذا كان التقدم هو الغاية، فمن أجل من نكدح؟ من هو ذلك الإله الذى يضحى من أجله، الذى كلما اقترب منه المكافحون انسحب من أمامهم، عوضا عن إثابتهم، وكمواساة للحشود المنهكة والمقضى عليها بالهلاك، التى تصيح "نحن من هم على وشك الموت نحييك"، لا يستطيع سوى أن يعطى إجابة مخيبة مفادها أن كل شىء سوف يصبح بعد موتهم جميلا. هل ترغب حقا فى أن تحكم على الكائنات البشرية الحية اليوم بالدور الكئيب... الذى يقوم به عبيد السفن الشراعية البالية، الغارقون إلى ركبهم فى الوحل، يجرون مركبا لنقل البضائع ... كتب على رايته "التقدم فى المستقبل"؟... "الهدف البعيد إلى ما لا نهاية ليس هدفا، بل مجرد ... وهم؛ يتعين على الهدف أن يكون قريب المنال - أن يكون على أقل تقدير أجرة لعامل أو ابتهاجا بعمل تم إنجازه".**

الشىء الوحيد الذى نستطيع التيقن منه هو حقيقة التضحية، الموت والأموات. بيد أن المثل الذى يضحى من أجله يظل بعيد المنال. البيض يكسر، وعادة الكسر تتنامى،

لكن عجة الأومليت تظل غير مرئية. قد تكون التضحيات من أجل الأهداف قصيرة الأمد مبررة، وقد يكون ثمة مسوغ للإكراه، إذا كان حال البشر يبعث على الأسى إلى حد كاف ويتطلب فعلا اتخاذ بعض الإجراءات. لكن الإبادة الجماعية من أجل أهداف قصيّة استخفاف مؤلم بكل ما يعتز به البشر، الآن وفى كل زمن.

(VI)

إذا كان الاعتقاد المستديم فى إمكان تحقيق التجانس النهائى مجرد أغلوطة، وكانت مذاهب المفكرين - ميكافيلى، فيكو، هردر، هرزن، التى ركنت إليها صحيحة؛ إذا أمكن أن تتضارب أنماط الخير العظمى، بحيث يستحيل أن يتعايش بعض منها مع بعضها الآخر، وإن أمكن ذلك فى بعض الحالات؛ أى إذا استحال أن يحتاز المرء على كل شىء عمليا ومبدئيا؛ وإذا كان الإبداع البشرى يرتهن بتنوع خيارات يحول الواحد منها دون سائرها وتستنفد مجتمعة كل البدائل الممكنة؛ فلنا أن نتساءل، كما تساءل تشرنشفسكى ولينين: "ما الذى يتوجب عمله؟" كيف يتسنى لنا التخير بين البدائل الممكنة؟ ما الذى ينبغى أن نضحى به، وما مبلغ التضحيات التى يجب القيام بها؟ يبدو لى أنه ليست هناك إجابة واضحة. بيد أن حالات التضارب، حتى إذا لم يكن ثمة سبيل لتجنبها، قابلة لأن تكون أقل حدة. يمكن الموازنة بين المزاعم، وبالمقدور الوصول إلى حلول وسطى. فى الحالات العينية، لا تحتاز المزاعم على ذات القدر من القوة - قدر كبير من الحرية والمساواة؛ من الإدانة الأخلاقية الصارمة، من تطبيق القوانين بنصها، من فهم الموقف البشرى المعني ومن حقوق امتياز الشفقة؛ من إطعام الجوعى وتوفير الكساء للعراة ومعالجة المرضى وإيواء المشردين. يتوجب تحديد الأولويات، فهى ليست نهائية ولا مطلقة.

يتعين الواجب العام الأول فى تجنب حالات المعاناة القصوى. الثورات، الحروب، والاغتيالات سلوكيات متطرفة قد تكون هناك ظروف صعبة تحتمها، لكن التاريخ يعلمنا أنه نادر ما تفضى إلى النتائج المرجوة. ليس ثمة ضمان، وأحيانا ليس هناك ما يرجح

أن تفضى تلك السلوكيات إلى تحسن فى الظروف. قد نغامر باتخاذ إجراءات متطرفة، على المستوى الفردى أو فى السياسة العامة، ولكن يتوجب علينا أن نعى دوما أننا قد نكون مخطئين، أن نتذكر أن التيقن بخصوص أثر تلك الإجراءات يؤدى دوما إلى معاناة تطال الأبرياء يمكن تجنبها. يتوجب علينا، والحال كما وصفت، أن نقحم أنفسنا فيما يسمى بقواعد المقايضة - ينبغى أن تتنازل القيم والمبادئ بعضها إلى بعض بدرجات مختلفة فى مواقف محددة. أحيانا تكون الحلول النفعية خاطئة، لكن ظنى يغلب على أنها مفيدة فى أحيان أكثر تواترا. كقاعدة عامة، أفضل ما يمكن القيام به هو إحداث توازن غير مستقر يحول دون حدوث مواقف مؤسية أو خيارات لا تطاق - هذا هو أول متطلبات المجتمع الخيّر، المجتمع الذى يكون بمقدورنا التوق إليه دوما، فى ضوء مدى معرفتنا المحدود، بل حتى فى ضوء فهمنا القاصر للأفراد والمجتمعات. قدر بعينه من التواضع فى هذا الخصوص أمر غاية فى الضرورة.

قد تبدو هذه إجابة مسطحة؛ ليس هذا ما يرغب الشاب المثالى، إذا استدعى الأمر، فى الدفاع عنه والمعاناة من أجله فى سبيل تشكيل مجتمع جديد أكثر نبلا. وبطبيعة الحال يجب علينا ألا نشتط فى توكيد تضارب القيم - ثمة قدر كبير من الاتفاق بين الناس فى مجتمعات مختلفة ولعهود طويلة بخصوص الخير والشر، الحق والباطل. صحيح أن المواريث والرؤى والمواقف قد تختلف على نحو مشروع؛ المبادئ العامة قد تؤثر على نحو حاسم فى كثير من الحاجات البشرية. الموقف العينى يشكل تقريبا كل شىء. لا مناص: محتم علينا أن نتخذ القرار الذى نتخذ؛ أحيانا لا سبيل لتجنب المخاطرة الأخلاقية. كل ما نستطيع اشتراطه هو عدم إغفال أى من العوامل المتعلقة، أن تُرى المقاصد التى نسعى لتحقيقها بوصفها عناصر فى شكل كلى من أشكال الحياة يمكن للقرارات أن تعمل على تعزيزه أو تقويضه.

بيد أن الأمر لا يرتهن فى نهاية المطاف بحكم ذاتى محض، بل تمليه شكول حياة المجتمع الذى ينتمى إليه المرء، مجتمع من ضمن المجتمعات، بقيم متفق عليها - بصرف النظر عما إذا كانت متعارضة - من قبل أغلبية الجنس البشرى عبر تاريخه

المدون. إن لم تكن هناك قيم كلية، فثمة - على أية حال - حد أدنى يندر أن يكون بمقدور أى مجتمع البقاء فى غيابه. قليل منا يرغب اليوم فى الدفاع عن العبودية، الجرائم التى ترتكب باسم القرابين الشعائرية، أفران الغاز النازية، تعذيب البشر إما تسلية أو تحقيقا للربح أو حتى المكاسب السياسية - أو إرغام الأطفال على شجب آبائهم، وهذا أمر فرضته الثورتان الفرنسية والروسية، أو القتل العشوائى. ليس هناك مبرر للتسوية فى هذا الصدد. من جهة أخرى، فإن البحث عن الكمال يبدو عندى وصفة لإراقة الدماء، وإن نادى به أكثر المثاليين إخلاصا وأطهرهم قلبا. لم يعرف التاريخ عالم أخلاق أكثر صرامة من أمانويل كانط، غير أنه قال فى لحظة إشراق: "من ضلع الإنسانية الأعوج، لم يحدث أن خُلق شيء قويم البتة". دائما تقريبا، إرغام البشر على الأطر المشترطة من قبل مذاهب يُعتقد فيها على نحو دوجماطيقى درب يفضى إلى الهمجية. إننا لا نستطيع أن نقوم إلا بما هو فى مستطاعنا؛ غير أنه يتعين علينا أن نقوم به رغم كل المصاعب.

وبالطبع، سوف تحدث صراعات اجتماعية وسياسية، فمجرد تضارب القيم الإيجابية يجعل تلك الصراعات محتمة. غير أنه بالمقدور فى اعتقادى التقليل من حدتها عبر تكريس توازن صعب والحفاظ عليه: لكنه توازن مهدد وفى حاجة مستمرة للإصلاح. هذا وحده، أكرر، هو الشرط المسبق للمجتمع المتزن والسلوك الأخلاقى. خلافا لذلك، سوف يكون محتما علينا أن نضل الطريق. حل كليل إلى حد، سوف تقول: ليس من أجل ذلك يطلب من القادة الملهمين القيام بأعمالهم البطولية؟ ولكن، إذا كانت ثمة حقيقة ينطوى عليها هذا المذهب، لربما كان ذلك كافيا. يقول أحد الفلاسفة الأمريكيين المبرزين فى عصرنا: "ليس ثمة سبب قبلى لافتراض أن الحقيقة، حين تكتشف، سوف تكون مثيرة ضرورة". قد يكفى أن تكون حقيقة، أو حتى مقاربة للحقيقة. لست إذن أسِفا على طرح تلك الإجابة. يقول تولستوى، فى رواية "الحرب والسلام" التى بدأت بالحديث عنها: الحقيقة أجمل شيء فى العالم بأسره. لا أدرى ما إذا كان هذا صحيحا فى مجال الأخلاق، لكنه يبدو لى قريبا مما يرغب معظمنا فى اعتقاده إلى حد يكفى لحمله بعض محمل الجد.

انحسار الأفكار الطوباوية فى الغرب

فكرة المجتمع الكامل حلم غاية فى القدم، إما بسبب أدواء الحاضر التى تجعل البشر يتصورون كيف يكون العالم فى غيابها - يتخيلون دولة مثالية تخلو من الشقاء، أو الطمع، أو الخطر، أو الفقر، أو الخوف، أو الأعمال الوحشية أو عوز الأمن - أو لأن الطوباويات أشبه ما تكون بقصائد السخرية والهجاء، كونها تروم نقد العالم الواقعى، أن تجعل القائمين على الأنظمة الراهنة أو المتطامنين إليها يشعرون بالخزى - أى مجرد إعمال للخيال الشعرى.

تنزع اليوتوبيا الغربية بوجه عام شطر تضمن العناصر ذاتها: عيش المجتمع فى حالة تجانس تام، وعيش أفراده فى سلام، يحب بعضهم بعضا، بحيث يتحررون من الأخطار المادية، ومن الحاجات بمختلف ضروبها، من عوز الأمن والحسد والأعمال التى تحط من شأن صاحبها، فى مجتمع يخلو من الجور والعنف، ويحيا أهلوه فى طبيعة خالدة، ليلها كنهارها، ذات طقس معتدل، خصبة ومعطاءة إلى حد لا يتناهى.

المعلمة الأساسية التى تتمزى بها الطوباويات، فى معظم الأحوال وربما فى جميعها، إنما تتعين فى ثباتها. لا شيء فيها يتبدل، كونها قد بلغت أوج الكمال. ليس ثمة حاجة للإبداع أو التغيير، فلا أحد يرغب فى تعديل وضع تتحقق فيه كل آمال البشر الطبيعية.

هذه رؤية مؤسسة على افتراض مفاده أن للبشر طبيعة ثابتة مستقرة، وغايات كلية مشتركة لا يطرأ عليها التبدل. ما أن تتحقق هذه الغايات، حتى تتحقق الطبيعة

البشرية كاملة. الواقع أن فكرة التحقق الكلى ذاتها إنما تفترض أن الكائنات البشرية، بوصفها كذلك، تروم فى كل زمان ومكان الغايات الأساسية نفسها. خلافا لذلك، لن يكون بمقدور اليوتوبيا أن تكون يوتوبيا، إذ لن يتسنى للمجتمع الكامل أن يُرضي كل أفراده.

غالبا ما تركن اليوتوبيا إلى ماض سحيق غبر عهده. فى سالف العصر والأوان، كان هناك عصر ذهبى. هكذا يتحدث هوميروس عن الفيشيين (سكان بريشا)، أو الأثيوبيين الأطهار الذين آثر زيوس العيش معهم، أو الأغانى الجماعية فى جزر بلست. على ذلك النحو تحدث أيضا هيساود عن العصر الذهبى الذى كان، والذى عقبته عصور تعاظم قدر رداءتها، إلى أن أزف أوان العصر الذى عاش فيه، كما تحدث أفلاطون فى "المأدبة" عن كيف أن البشر، فى عهد قصى سعيد، كانت أشكالهم كروية، ثم انقسم واحدهم إلى نصفين، ومنذ ذلك الحين طفق يبحث عن إلفه المناسب كى يصبح ثانية دائريا ومثاليا، كما تحدث عن الحياة السعيدة التى عرفتها أطلنتس قبل أن تحل بها كارثة قضت عليها. فيرجيل يخبرنا بدوره عن (Saturinia regna) "مملكة ساتيورن"، حيث كل شيء خيِّر، فى حين يخبرنا الإنجيل العبرى عن فردوس دنيوى خلق الله فيه آدم وحواء اللذين عاشا حياة نقية سعيدة مطمئنة – قد لا يكون هناك سبيل لعيشها ثانية، لكنها انتهت نهاية مروعة؛ بسبب مروق الإنسان عن طوع خالقه. حين تحدث الشاعر ألفرد تينسون القرن الفائت عن مملكة لا يسقط فيها برد أو مطر أو ثلج، ولا تعصف فيها ريح، كان يعكس موروثا طويلا ومستمرا ويلتفت إلى حلم هومروس بضوء يسطع إلى الأبد على عالم تسكن فيه الرياح.

لقد آمن أولئك الشعراء بعصر ذهبى ينتمى إلى ماض لا سبيل لاستعادته. بيد أن هناك مفكرين ارتأوا أن العصر الذهبى لم يأت بعد. هكذا يخبرنا النبى اليهودى إسحق أن الرجال "فى الأيام الأخيرة... سوف يطرقون سيوفهم إلى أن تصبح أشفار محاريث، وحرابهم إلى أن تصبح مناجل؛ لن تشهر أمة سيفا فى وجه أختها، ولن تظل تتمرس الحرب... سوف يسكن الذئب مع الحمل، والنمر مع الجدى، وسوف تبتهج

الصحارى وتزهر كما الورود، ... ولن يكون للحزن والحسرة مقام بين البشر". وعلى نحو مماثل، يتحدث القديس بول عن عالم لا يهود فيه ولا إغريق، لا ذكور ولا إناث، لا عبيد ولا أحرار، عالم الجميع فيه سواسية وكُمّل فى عين الرب.

القاسم المشترك بين كل تلك العوالم، سواء اعتبرت فراديس دنيوية أم أخروية، إنما يكمن فى كونها تعرض كمالا ساكنا، تتحقق فيه الطبيعة البشرية فى النهاية تحققا كاملا، ويستقر فيه كل شىء ويثبت ويتسرمد.

يمكن لهذا المثال أن يتخذ أشكالا اجتماعية وسياسية، هراياركية وديمقراطية. فى جمهورية أفلاطون ثمة هرم محكم يتكون من ثلاث طبقات، وهو مؤسس على مبدأ يقر قيام ثلاثة أنماط من الطبيعة البشرية يمكن تحقيق كل منها على نحو تام، بحيث تشكل مجتمعا متناغما ومتجانسا. زينون الرواقى يتخيل مجتمعا أناركيا تعيش فيه كل الكائنات العاقلة فى سلام ومساواة وعدالة كاملة دون عون تقدمه المؤسسات. إذا كان البشر كائنات عقلانية، فلا حاجة بهم إلى ضبط؛ لا حاجة للكائنات العقلانية بدولة أو نقود أو محاكم قانونية أو أية حياة منظمة مؤسستية. فى المجتمع الكامل سوف يرتدى الرجال والنساء ملابس متشابهة وسوف "يقتاتون على مرعى واحد". طالما كانوا عقلانيين، سوف تكون رغباتهم عقلانية ضرورة، بحيث يقدرون على إنجاز حالة التحقق الكامل. لقد كان زينون أول فوضوى طوباوى، وقد قدر له تأسيس موروث طويل حظى فى زماننا بازدهار مفاجئ، وإن لم يخل أحيانا من العنف.

أنتج العالم الإغريقى العديد من الطوباويات بعد أن ظهرت على الدولة – المدينة بوادر الانحطاط. وإلى جانب الطوباويات ذات الطابع الساخر التى قال بها إرستفانوس، كان هناك مخطط تشكيل دولة قال به ثيوبوبس، وهناك يوتوبيا إيهيميرس، حيث يعيش السعداء فى جزر بحر العرب الخالية من الحيوانات المتوحشة، التى لا تعرف صيفا حارا ولا شتاء قارصا، بل صيفا دافئا لطيفا دائما، وجزر قطوف أشجارها دانية، وليس ثمة مدعاة لبذل أى جهد. هناك يعيش الناس فى سعادة غامرة

يتعاظم قدرها فى بقاع منعزلة يفصلها البحر عن البر الرئيسى المروع الذى تعمه الفوضى ويقطنه الحمقى والظَلَمة والأشقياء.

ربما قامت محاولات لتطبيق تلك الأفكار الطوباوية. من المرجح أن بلوسيوس كيومى، أحد حوارى زينون، وهو رواقى رومان، قد بشّر بمساواة اجتماعية استقاها من إيامبولس الشيوعى الأقدم عهدا. الراهن أنه أُتهم بالتحريض على القيام بتمرد شيوعى ضد الرومان، وقد تعرض لتحقيق واف، بل إنه "استجوب بطريقة عنيفة" - لا تختلف عن طريقة ماكارثى فى الولايات المتحدة - من قبل لجنة شكلت من أعضاء مجلس الشيوخ اتهمته بنشر أفكار هدامة. أيضا تم اتهام ارستتونيسوس، وجيوس جراتشوس، وقد انتهى الأمر بإعدام جراتشى. غير أن هذا النوع من النتائج السياسية يعد عارضا نسبة إلى مقصدنا. ففى خلال العصور الوسيطة دب الوهن فى أوصال اليوتوبيات، ربما لأنه ليس بمقدور الإنسان، وفق الإيمان المسيحى، تحقيق الكمال بالتعويل على جهده الخاص. الرحمة الإلهية وحدها القادرة على إنقاذه، والخلاص لا يناله طالما ظل على وجه الأرض مخلوقا ولد فى الخطيئة. ليس فى وسع أى إنسان أن يشيد مستوطنة مستديمة فى وادى الأحزان هذا؛ لسنا جميعا سوى حجاج يتوقون إلى زيارة مملكة ليست على وجه الأرض.

مفاد الفكرة المتواترة فى كل الفكر الطوباوى، المسيحى منه والوثنى؛ هو أن حينا من الدهر قد أتى على الإنسان قامت فيه دولة كاملة ثم تعرضت لكارثة عظيمة. فى الإنجيل تعينت الكارثة فى خطيئة المروق - أكل الثمرة المحرمة المقدَّر - أو فى الطوفان، أو فى عمالقة أشرار عاثوا فى الأرض فسادا، أو بسبب رجال جعلتهم غطرستهم يقومون بتشييد برج بابل فنالوا عقابهم. وكذا الشأن فى الميثولوجيا الإغريقية، حيث تتعرض الدولة الكاملة إلى كارثة، كما فى قصة بروموثيوس أو ديوكالاين وبرها، أو صندوق باندورا - الوحدة الأصلية تتشظى، وما سائر تاريخ البشر سوى محاولة لتجميع الشظايا المتناثرة، بغية استعادة الطمأنينة واسترجاع الدولة المثالية. قد يحول الحقد أو الحمق أو الضعف البشرى دون تحقيقها، وقد

لا تسمح به الآلهة. غير أن حيواتنا، خصوصا فى الفكر الغنوصى (الروحي) ورؤى المتصوفة، تعتبر مكابدة تروم تجميع الأجزاء المبعثرة من الكل الكامل الذى بدأ به الكون وقد تتسنى استعادته. هذه فكرة متواترة فى الفكر الأوربى منذ بداياته المبكرة، وعليها تنهض كل الطوباويات القديمة، كما أنها تؤثر على نحو معمق فى كل الأفكار الميتافيزيقية والأخلاقية والسياسية. تشكل الطوباوية بهذا المعنى - فكرة الوحدة المهشمة ومحاولة استعادتها - تيارا مركزيا فى كل الفكر الغربى، ولسبب كهذا، قد نفيد من محاولة كشف النقاب عن بعض الافتراضات الأساسية التى تؤسس عليها.

سوف أعبر عن تلك الافتراضات فى شكل ثلاث قضايا، ثلاث ركائز يبدو أن الفكر السياسى الغربى ينهض عليها. أخشى أن أبسّط أكثر مما يجب، لكن المخطط ليس كتابا، وليس فى وسعى سوى أن آمل أن الإمعان فى التبسيط لا يعد نقيصة تورث الدحض بل غالبا ما يقوم بدوره فى الإيضاح. تقر القضية الأولى أنه ليس هناك سوى إجابة صحيحة واحدة لكل سؤال حقيقى. ليس بمقدور السؤال الذى تعوزه الإجابة أن يكون سؤالا حقيقيا. يتوجب أن يكون السؤال الأصيل قابلا من حيث المبدأ لأن يجاب عنه، وإذا أمكن ذلك، فثمة إجابة واحدة قادرة على القيام بمثل هذه المهمة. ليس هناك سؤال يحتاز على إجابتين مختلفتين صحيحتين، طالما تم طرحه على نحو واضح. يتوجب أن تكون الأسس التى تقوم عليها الإجابة صحيحة، ويتوجب على سائر الأجوبة أن تشتمل أو تؤسَّس على باطل، والباطل حمّال أوجُه. هذه هى الحقيقة الأساسية الأولى.

يقر الافتراض الثانى قيام نهج لاكتشاف الأجوبة الصحيحة. مسألة وجود شخص يعرف، أو يستطيع أن يعرف، تلك الأجوبة مسألة مختلفة؛ ولكن يتوجب أن تكون الأجوبة الصحيحة قابلة من حيث المبدأ لأن تعرف، طالما تم توظيف الإجراء الصحيح فى الحصول عليها.

يقر الافتراض الثالث، الذى قد يكون الأكثر أهمية فى هذا السياق، وجوب أن تكون الأجوبة الصحيحة متسقة على أقل تقدير، بحيث لا يعارض بعضها بعضا. يلزم هذا عن حقيقة منطقية بسيطة: يستحيل على أية حقيقة أن تناقض أية حقيقة أخرى. كل الأجوبة الصحيحة مشكّلة أو مؤسسة على حقائق، ولذا لا سبيل لأن تتضارب أية إجابة صحيحة مع أية إجابة أخرى - بصرف النظر ما إذا كانت تجيب عن أسئلة تتعلق بما يوجد فى العالم أو بما يتوجب على المرء كونه أو القيام به؛ أى بصرف النظر عما إذا كانت تجيب عن أسئلة تتعلق بالحقائق أو القيم (عند المفكرين الذين يركنون إلى هذا الافتراض، الأسئلة القيمية تعد بمعنى ما أسئلة واقعية). فى أفضل الأحوال، سوف تستلزم تلك الحقائق منطقيا بعضُها بعضا، فى كلٍّ مفرد منتظم ومتواشج؛ وفى أسوئها، سوف تتسق الواحدة منها مع سائرها؛ بمعنى أن تشكل كلا متجانسا، وبحيث إذا تم اكتشاف كل الأجوبة الصحيحة للأسئلة المركزية المتعلقة بالحياة البشرية، سوف ينتج مخططا لمجمل المعارف المتطلبة لحياة كاملة أو لعيش مثل هذه الحياة.

ربما يعجز البشر الفانون عن احتياز مثل هذه المعرفة، وقد تكون هناك أسباب لعجزهم. بعض المفكرين المسيحيين يرون أن الخطيئة الأصلية تحول دون حصول الإنسان على مثل هذه المعرفة. لعله سبق لنا العيش فى ضوء مثل تلك الحقائق، فى جنات عدن قبل عهد ارتكاب الخطية، ثم أصبح من المتعذر علينا تبين ذلك الضوء؛ لأننا ذقنا طعم فاكهة شجرة المعرفة، المعرفة التى قضي علينا، عقابا لنا، بأن تظل ناقصة طيلة حياتنا على الأرض. وربما سوف نحصل عليها كلها يوما ما، قبل فناء الجسد أو بعده. وقد يظل الإنسان جاهلا أبد الآبدين؛ لأن عقله أضعف من أن يقدر على احتياز تلك المعرفة، أو لأن العوائق التى تشتمل عليها الطبيعة أصعب من أن يتم تخطيها. ولعل الملائكة وحدها التى تعرف، وقد يكون العلم عند الله وحده. إذا لم يكن ثمة إله، يتوجب التعبير عن هذا الاعتقاد بالقول: إنه بالمقدور من حيث المبدأ تخيل مثل هذه المعرفة، رغم أنه لم يتسن ومن غير المرجح أن يتسنى لأحد الاحتياز عليها. ذلك

أنه يتعين أن تكون الأجوبة قابلة مبدئيا لأن تعرف؛ خلافا لذلك ما كان للأسئلة أن تكون حقيقية. الحكم بأن السؤال غير قابل مبدئيا لأن يجاب عنه لا يعنى فهم نوع السؤال - ففهم نوع السؤال يرتهن بالدراية بنوع الحكم التى يمكن أن يشكل إجابة صحيحة عنه، بصرف النظر عما إذا كنا نعرف أنها صحيحة؛ لذا يتعين أن يكون بالإمكان تصور نطاق الأجوبة الممكنة عنه، كما يتعين أن يكون أحد عناصر هذا النطاق صحيحا. لو لم يكن ذلك كذلك، لانتهى الفكر العقلانى، عند مفكرين عقلانيين من هذا الضرب، بألغاز لا حلول لها. إذا كانت طبيعة العقل نفسه تحول دون ذلك، يلزم أن يشكّل نمطُ مجموع الأجوبة الصحيحة (التى قد تكون لا متناهية) عن كل الأسئلة الممكنة معرفةً كاملة.

دعونى أفصّل فى هذا البرهان. يُزعم أنه لن يتسنى فهم معنى النقص ما لم نستطع تصور شىء كامل. إذا شكونا من حالنا على الأرض بالإشارة إلى الصراع والبؤس، الوحشية والرذيلة، - "المحن، وحماقات وجرائم الجنس البشرى" - باختصار، إذا اعتبرنا حالنا قاصرا عن الكمال، فإن قصوره لا يكون إلا مقارنة بعالم أكثر كمالا. إننا لا نستطيع قياس مبلغ قصور عالمنا إلا بقياس الهوة التى تفصله عن عالم كامل. حين نقصر، فإنما نقصر عن بلوغ شىء بعينه. الفكرة التى نقصر عنها هى فكرة الدولة الكاملة ذاتها. هذا، فى معتقدى، هو الأساس الذى يركن إليه الفكر الطوباوى وكثير من الفكر الغربى بوجه عام. الواقع أنه يبدو مركزيا نسبة إلى هذا الفكر منذ عهد فيثاغورس وأفلاطون.

قد يتساءل المرء، مفترضا صحة كل ذلك، عن المصدر الذى تستقى منه الأجوبة. ما الجهة التى يكون بمقدورها أن تبين لنا الدرب الصحيح للنظرية والتطبيق. فى هذا الخصوص، وكما هو متوقع، ثمة قليل من الإجماع فى الفكر الغربى. البعض يقر أنه يمكن العثور على الأجوبة فى الكتب المقدسة، عند الأنبياء الموحى إليهم، أو القساوسة الذى يحق لهم تأويل تلك الكتب. آخرون ينكرون صحة الوحى والمبادئ والتقاليد الموروثة، ويقرون أن المعرفة الدقيقة بالطبيعة وحدها القادرة على أن تفضى

إلى الأجوبة الصحيحة، وهى معرفة يتم اكتسابها بالملاحظة والتجريب وتطبيق الأساليب المنطقية والرياضية. ليست الطبيعة معبدا بل معملا، ولذا يتوجب أن تكون الفروض قابلة للاختبار عبر مناهج يمكن لأى كائن عاقل تعلمها وتطبيقها وتبليغها وفحصها. قد يعجز العلم عن الإجابة عن كل الأسئلة التى نرغب فى طرحها، لكن عجزه يعنى عجز سائر المناهج، كونه الأداة الوحيدة الجديرة بالثقة التى نحتاز عليها ويمكننا الاحتياز عليها. فى المقابل، ثمة من يرى أن الخبراء وحدهم الذين يعرفون. ثمة أناس لديهم رؤية صوفية، أو تبصر ميتافيزيقى وقدرات تأملية أو مهارات علمية؛ رجال وهبت لهم حكمة طبيعية - حكماء أو أشخاص لديهم قدرات ذهنية فائقة. غير أن هناك من ينكر كل ذلك ويقر أن الحقائق الأكثر أهمية فى متناول الجميع. كل من يستبطن وجدانه وروحه سوف يفهم نفسه ويفهم الطبيعة المحيطة به، سوف يعرف كيف يعيش وكيف يسلك طالما لم يقع تحت التأثير الضار الذى يسببه الآخرون الذين لوثتهم المؤسسات الرديئة. هذا ما يقره روسو؛ يتوجب البحث عن الحقيقة لا فى أفكار أو سلوكيات سكان المدن المتكلفة الفاسدين؛ لأنه من المرجح أن نجدها عند فلاح بسيط، فى قلبه الطاهر. هذه رؤية يظل البعض يعتقد فيها، رغم الجهود التى بذلها فرويد وحواريوه.

تقريبا، ليست هناك رؤية فى مصادر المعرفة الحقة لم يسبق أن تم التشبث بها عاطفيا وإقرارها دوجماطيقيا عبر تأمل واع لهذه الإشكالية عبر مسار الموروث اليهودى - المسيحى. لقد نشبت صراعات حادة وحروب دموية حول الفروق التى تميز بين تلك الرؤى، ولا غرو، فالخلاص البشرى وفق ذلك الموروث إنما يرتهن بالإجابة الصحيحة عن تلك الأسئلة - القضايا الأكثر إيلاما وخطرا فى الحياة البشرية. ما أود قوله هو إن كل الأطراف افترضت إمكان الإجابة عن تلك الأسئلة. يقر المعتقد المشترك فى هذا الصدد أن الأجوبة أشبه ما تكون بالكنز الخفى، والإشكالية إنما تتعين فى العثور على الطريق المؤدية إليه. وفق استعارة أخرى، عرضت على الجنس البشرى أجزاءً مبعثرة تشكل حال تجميعها كلا كاملا يمثل غاية البحث عن

الحقيقة والفضيلة والسعادة. هذا فى مبلغ ظنى أحد الافتراضات السائدة فى كثير من أنماط الفكر الغربى.

لا ريب أن هذا الاعتقاد يؤسس الطوباويات التى تعددت خلال النهضة الأوربية فى القرن الخامس عشر، حين اكتشفت كلاسيكيات إغريقية ولاتينية حسب الناس أنها تجسد حقائق تعرضت للنسيان أو الطمس أو التشويه فى ظلام العصور الوسطى؛ بسبب الخرافات الرهبانية التى عصفت بعصور الإيمان المسيحية. ينهض التعليم الجديد على اعتقاد مؤداه أن المعرفة - العقل البشرى المتحرر - وحدها القادرة على تخليصنا، وهو يركن بدوره إلى أكثر مبادئ مذهب العقلانية أساسية، الحكم بأن الفضيلة هى المعرفة، الذى قال به سقراط وعمل أفلاطون وأفضل تلاميذه أرسطو، فضلا عن المدارس السقراطية الأساسية فى اليونان القديمة، على تطويره. عند أفلاطون، برادايم المعرفة هندسية الطابع، وعند أرسطو بيولوجية. فى عصر النهضة، عند مختلف المفكرين، ربما اتسمت بصبغة أفلاطونية محدثة، صوفية، حدسية، رياضية، عضوية، أو ميكانيكية، ولكن ليس ثمة من ارتاب فى كون المعرفة وحدها التى تشكل سبيل الخلاص الروحى والأخلاقى والسياسى. لقد افترض، فيما أعتقد، أنه إذا كان للبشر طبيعة مشتركة، فإنه يتعين أن يكون لها مقصد. لا سبيل لتحقق طبيعة الإنسان على نحو كامل ما لم يعرف ما يريده حقا. إذا استطاع اكتشاف ما يوجد فى العالم، والدراية به، واستطاع اكتشاف ماهية ذاته، فسوف يعرف ما يحقق هذه الذات، بصرف النظر عن نهجه فى اكتشافه وعن موروث المعرفة الذى يركن إليه، أى سوف يعرف ما يجعله سعيدا وعدْلا، فاضلا وحكيما. أن تعرف ما يحررك من الخطل والوهم، وتفهم ذلك فى ضوء الكائن الروحى والمادى الذى تنشد أن تكونه، وتحجم على معرفتك عن السلوك وفقها، هو أن تسلك بشكل تعوزه العقلانية، بل على نحو أحمق. أن تعرف كيف تتوجه إلى غاياتك ولا تحاول القيام بذلك إنما يعنى أنك لا تفهمها. بدلالة ما، أرهص أولئك المفكرون بآراء كارل ماركس حين آمنوا بوحدة النظرية والتطبيق.

المعرفة، فى الموروث المركزى فى الفكر الغربى، لا تعنى فحسب المعرفة الوصفية بما يوجد فى العالم، بل ثمة جزء لا يتجزأ منها ولا ينفصل عنها يتعين فى معرفة القيم، كيفية العيش، ما يجب القيام به، أفضل أشكال الحياة، أجداها نفعا، وعلة كل ذلك. وفق هذا التعليم - القائل بأن الفضيلة هى المعرفة - حين يُقْدم المرء على ارتكاب جريمة، فإنما يقدم عليها لأنه أخطأ بخصوص ما سوف يفيد منه حقيقة. لو عرف حقا ما يفيده، لما قام بمثل هذا الفعل الهدام الذى سوف يفضى فى النهاية إلى تدمير ذاتى عبر إبطال غاياته الفعلية بوصفه كائنا بشريا، وعبر إعاقة التطور المناسب لملكاته وقدراته. الجريمة والرذيلة، النقص والشقاء، مأتاها الجهل والكسل أو الشواش الذهنى. قد يكون السبب فى هذا الجهل أشرار يرغبون فى ذر الرماد فى العيون؛ كى يتسنى لهم التسلط على الآخرين، وقد ينتهى بهم المطاف، كما يحدث غالبا، بالوقوع فريسة الأفكار نفسها التى يروجون لها.

الحكم بأن "الفضيلة هى المعرفة" إنما يعنى أنك إذا عرفت ما هو خيِّر للإنسان، وكنت كائنا عاقلا، لن تعيش إلا وفق الطريقة التى يتم عبرها تحقق ما تسعى إليه كل الآمال والصلوات والطموحات. التمييز بين الواقع والمظهر، بين ما يحقق حقيقة ذات المرء وما يبدو فحسب أنه يحققها، هو المعرفة، والمعرفة وحدها القادرة على تخليص الإنسان. هذا الافتراض الأفلاطونى الفسيح، أحيانا فى صيغته المعمدة المسيحية، هو الذى نفخ الروح فى طوباويات عهد النهضة العظيمة؛ فنتازيا مور الرائعة، أطلنتس بيكون الجديدة، مدينة الشمس عند كامبانيلا، وما يقرب من دزينة أخرى من طوباويات القرن السابع عشر المسيحية، التى تعتبر يوتوبيا فينلون أشهرها. الإيمان المطلق بالحلول العقلانية وتعدد أدبيات اليوتوبيا ملمحان لمراحل متشابهة فى التطور الثقافى، فى أثينا الكلاسيكية والنهضة الإيطالية، فى القرن الثامن عشر الفرنسى والقرنين التاليين، وهما ليسا أقل وضوحا الآن عن ذى قبل. حتى قصص الرحلات المبكرة، التى يفترض أنها نبهت الناس إلى تنوع الطبيعة البشرية وشككت من ثم فى تماثلها وفى وجود علاج واحد لجميع أدوائها، غالبا ما أحدثت أثرا معاكسا. مثال ذلك، وُظف

اكتشاف أناس يعيشون فى مجتمع بدائى فى غابات أمريكا شاهدا على طبيعة بشرية أساسية، ما يسمى بالإنسان الطبيعى، بحاجاته الطبيعية التى ما كانت إلا أن تعم لولا أن الحضارة أفسدت الناس، عبر مؤسسات استحدثوها، وبسبب أخطاء أو شرور ارتكبها القساوسة والملوك وسائر الباحثين عن السلطة، الذين مارسوا خداعا بشعا على الجموع الساذجة، وأقنعوهم بأن فى السيطرة عليهم واستغلال جهدهم نفعا لهم. لقد كان مفهوم البدائى الشريف جزءا من أسطورة نقاء الطبيعة البشرية البريئة، المتعايشة فى سلام مع نفسها ومع ما يحيط بها، التى لا يلحقها أذى إلا بسبب اتصالها برذائل فساد ثقافة المدن الغربية. فكرة أن الإنسان، فى مكان ما، فى مجتمع واقعى أو متخيل، يقطن دولته الطبيعية، التى يتوجب على كل الرجال والنساء العودة إليها، تكمن فى لب النظريات التى تبشر بالعودة إلى طور البدائية؛ لقد ظهرت فى هيئات مختلفة فى كل برنامج أناركى وشعبوى عرفته البشرية فى المائة عام الفائتة، كما أثرت على نحو معمق فى الماركسية وفى مختلف الحركات الشبابية ذات الأهداف الثورية أو المتطرفة.

وكما سلف أن ذكرت، مفاد التعليم المشترك بين كل تلك الرؤى والحركات هو الفكرة القائلة بوجود حقائق كلية، تصدق على جميع البشر، فى كل الأصقاع والعهود، حقائق يتم التعبير عنها فى شكل قواعد عامة، القانون الطبيعى عند الرواقيين، كنيسة العصور الوسطى، وقضاة عصر النهضة، قواعد لا تنجم الرذيلة والبؤس والفوضى إلا عن اختراقها. صحيح أن ثمة من ارتاب فى تلك الفكرة: السوفسطائيون وشكاك اليونان القديمة، براتوجوراس، هيبايس، كارنيدس، بيرون، سيكتوس امبيروكوس، وفى عصور أحدث، مونتانى، أتباع بيرون فى القرن السابع عشر، والأكثر أهمية، مونتسكيو الذى قال بأن هناك سبلا مختلفة من الحياة تليق بالبشر الذين يعيشون فى بيئات وأجواء مختلفة، وفق موروثات وعادات متغايرة. لكن هذا الحكم يستدعى استدراكا. حقا إن هناك سوفسطائيا، يقتبس أرسطو منه، يعتقد أن "النار تستعر هنا وفى بلاد الفرس، لكن ما يعد عدلا يتغير أمام ناظرينا"؛ وصحيح أن مونتسكيو يذهب إلى أنه

يتعين على المرء أن يرتدى ملابس دافئة فى الجو البارد وملابس خفيفة فى الجو الحار، وأن الملابس الفارسية لا تناسب سكان باريس. غير أن مفاد هذا الدفع بالتنوع هو أن فعالية الوسائل، فى التبليغ إلى غايات متشابهة، إنما تختلف باختلاف الظروف. يصدق هذا حتى عند المرتاب الشهير ديفيد هيوم. لا أحد من أولئك الشكاك يرغب فى إنكار كون الغايات البشرية الرئيسة كلية ومتماثلة، رغم أنه قد لا يكون بالمقدور إثباتها قبليا ضرورة: الجميع يبحث عن الطعام والشراب، المأوى والأمن؛ كلهم يرغبون فى أن يكون لهم نسل، وينشدون إقامة علاقات اجتماعية، وإقرار العدالة، وقدرا من الحرية، وسبلا للتعبير عن أنفسهم، وما شابه ذلك. قد تختلف الوسائل التى تبلّغ هذه الغايات من بلد لبلد، من عصر لعصر، بيد أن الغايات، بصرف النظر عما إذا كانت قابلة من حيث المبدأ للتبدل، تظل ثابتة. من البين أن مأتى هذا درجةٌ عالية من التشابه العائلى بين الطوباويات الاجتماعية تليدها ومحدثها على حد السواء.

صحيح أيضا أن مكيافيلى وجه ضربة قاصمة إلى تلك الافتراضات؛ فلقد ارتاب فيما إذا كان بالإمكان، حتى من حيث المبدأ، المواءمة بين الرؤية المسيحية للحياة، التى تنادى بالتضحية بالذات والتواضع، وإمكان تشييد والحفاظ على جمهورية قوية مجيدة، لا تطلب التواضع ولا التضحية بالذات من حكامها ومواطنيها، بل تشترط الفضائل الوثنية: الشجاعة، وتحقيق الذات، وفى حالة الحكام، الجرأة على القيام بأعمال قاسية ووحشية ومجردة من القيم الأخلاقية، طالما اقتضتها الحاجة إلى الدفاع عن الدولة. لم يقم مكيافيلى بتطوير كل مترتبات هذا الصراع، فهو لم يكن فيلسوفا محترفا؛ بيد أن ما أقره سبّب قلقا عميقا عند قرائه لفترة امتدت أربعة قرون ونصف. على ذلك، وبوجه عام، ثمة نزوع شطر إغفال القضايا التى أثارها. لقد اعتبرت أعماله خلوا من الأخلاق وقامت الكنسية بإدانتها، كما أنها لم تحمل إطلاقا محمل الجد من قبل مفكرى الأخلاق والسياسة الذين يمثلون التيار المركزى فى الفكر الغربى فى هذين المجالين.

أعتقد أن ميكيافيلى أثر إلى حد فى هوبز، وروسو، وفيشته، وهيجل، ولا ريب أنه أثر فى فردريك المفكر البروسى العظيم الذى اطلع بنشر دحض صورى لآراء ميكيافيلى. غير أنه لم يؤثر فى أحد قدر تأثيره فى نيتشه وأتباعه. على ذلك، تم إلى حد كبير إغفال أكثر افتراضاته مدعاة للقلق، عنيتُ الحكم بأن ثمة فضائل بعينها، بل مُثلا مُحددة، لا تقبل المقارنة – وهذا حكم يناقض القضية التى سبق توكيدها والتى تقر ضرورة اتساق كل الأجوبة الصحيحة عن الأسئلة الجادة. لم يبد أن هناك من يتوق للارتياب فى إمكان أن تكون الأجوبة المسيحية والوثنية عن الأسئلة الأخلاقية والسياسية صحيحة وفق المقدمات التى تركن إليها؛ ولم يشكك أحد فى أن هذه المقدمات ليست باطلة على نحو يمكن إثباته، بل غير قابلة للمقارنة، إذ لا معيار شاملا متوفر للتخير أو المصالحة بين تلك الأخلاقيات المتناقضة. لقد استبين أن هذا حكم مقلق إلى حد عند الذين اعتبروا أنفسهم مسيحيين لكنهم رغبوا فى أن يعطوا ما لقيصر لقيصر. ليس ثمة تمييز حاسم يمكن فرضه بين الحياة العامة والخاصة، أو بين السياسة والأخلاق. ثمة مناطق كثيرة مشتركة بين هذين المجالين. لقد كانت هذه الإشكالية، ومن الممكن أن تكون، إشكالية صعبة، وكما يحدث غالبا، لم يكن هناك من يرغب فى التصدى لها.

هناك منظور آخر تم وفقه الارتياب فى تلك الافتراضات. إنها، أكرر، تتعلق بقانون طبيعى: كون الطبيعة البشرية مستقرة وذات جوهر ثابت، وكون غايتها خالدة وكلية، لا يطولها التغير، عند كل الناس فى كل زمان ومكان، وكونها غايات يمكن معرفتها وربما تحقيقها من قبل الذين يحتازون على الدراية المناسبة.

حين نشأت الدول – المدن الجديدة، وجزئيا عبر مسار القيام بإصلاحات فى القرن السادس عشر فى شمال وغرب أوربا، جادل بعض المحامين الذين انهمكوا فى صياغة والدفاع عن مزاعم وقوانين تلك الممالك، وكانوا فى معظمهم مصلحين إما معارضة لسلطة كنيسة روما أو – كما حدث أحيانا – معارضة للسياسة المركزية التى اتبعتها مملكة فرنسا، عن أن القانون الرومانى، الذى يزعم سلطة شمولية، لا يشكل شيئا

بالنسبة إليهم. لم يكونوا رومانيين، بل فرانكيين (جرمانيى الأصل)، سلتيين (ينحدرون من سلالة هند أوربية) واسكندنافيين، وقد كانت لهم مواريثهم الخاصة (الفرنكية، الألمانية، والاسكندنافية)، كما عاشوا فى لانجويدك (جنوب فرنسا) وكانت لهم عادات خاصة منذ زمن غبر عهده. ما الذى كانت تعنيه روما لديهم؟ فى فرنسا كانوا انحدروا من سلالة الفرانكيين الفاتحين، وكان أسلافهم قد نجحوا فى إخضاع الرومان الغال، كما ورثوا القوانين الفرنكية والبغندية والسويسرية ولم يكونوا راغبين فى الاعتراف بسواها. ما كان أقره القانون الرومانى لم يكن يتعلق بهم، فلم يكن يسرى عليهم. ليمتثل الإيطاليون لروما، ولكن لماذا يتعين على الفرانكيين، والتيوتيين، وسلالة القراصنة الفايكنج، قبول هيمنة منظومة قانونية شمولية أجنبية مفردة؟ الأمم تختلف، وكذا شأن الأصول والقوانين، الناس والمجتمعات والأفكار. لكل طريقته فى العيش. ما حق أى منها فى أن تملى أوامرها على سواها؟ إن أقلهم حقا هو البابا الذى يزعم سلطة روحية ينكرها المصلحون. لقد كان من شأن هذا أن يبطل سلطة أحد العوالم، أحد القوانين الشمولية، ومن ثم إحدى غايات البشر الطبيعية. قد يكون المجتمع الكامل، الذى اعتبره الفرانكيون المحاربون أو أخلافهم أمثولة لهم، مختلفا إلى حد كبير عن الرؤية الطوباوية الخاصة بالإيطاليين، القدماء منهم والمحدثين، وعن الرؤية التى تميّز بها الهنود والسويديون والأتراك. على هذا النحو يتهددنا شبح النسبانية، ومعها يتبدد الإيمان فى ذات مفهوم الغايات الكلية الصحيحة، فى المحيطين الاجتماعى والسياسى على أقل تقدير. أيضا، تلازمت مع تلك النسبانية، فى الوقت المناسب، فكرة إمكان وجود ليس فقط خلل تاريخى أو سياسى بل منطقى فى ذات فكرة عالم يتم قبوله على نحو متساو من قبل مجتمعات مختلفة الأصول، ذات مواريث ومفاهيم وتصنيفات ورؤى متباينة فى الحياة.

ولكن، مرة أخرى، لم يتم الإفصاح كلية عن مترتبات كل ذلك، أساسا بسبب الانتصارات الباهرة التى حققها العلم الطبيعى فى ذلك الوقت. فنتيجة للاكتشافات الثورية التى قام بها جاليليو ونيوتن، وبسبب أعمال عبقرية أنجزت فى الرياضيات والفيزياء والفلك، اعتبر العالم الخارجى كونا مفردا. لقد تمثل أفضل شاهد على ذلك

فى كفاية تطبيق عدد قليل نسبيا من قوانين الحركة لتحديد دقيق لموضع كل جسيم مادى. لأول مرة أصبح بالإمكان تنظيم المعطيات الملاحظية المشوشة فى نسق متفرد متجانس ومرتب على نحو تام. ما الذى يحول دون تطبيق المناهج ذاتها على المسائل الإنسانية، والقضايا الأخلاقية والسياسية، وتنظيم المجتمع، بحيث يتم تحقيق نجاح مماثل؟ لماذا يتوجب أن نفترض أن البشر يخضعون إلى نظام خارج نسق الطبيعة؟ ما يسرى على الأشياء المادية، الحيوانات والنباتات والمعادن، فى علوم الحيوان والنبات والكيمياء والفيزياء والفلك - على اعتبار أن كل العلوم فى طريقها إلى الاتحاد، حيث يتم البدء بفروض عن الحقائق أو الحوادث الملاحظة، واستخلاص نتائج علمية قابلة للاختبار، ثم تشكيل نسق علمى متجانس - قد يسرى أيضا على المشاكل الإنسانية. لماذا لا نستطيع تشكيل علم أو علوم للإنسان بحيث نحصل على حلول لا تقل وضوحا ولا يقينية عن حلول علوم العالم الخارجى؟

كان هذا مقترحا جديدا ثوريا وعلى قدر كاف من المعقولية تحمس له على نحو طبيعى مفكرو عصر التنوير سيما فى فرنسا. لا ريب أنه من المعقول أن نفترض أن للإنسان طبيعة يمكن فحصها وتحليلها واختبارها، شأنه فى ذلك شأن سائر الكائنات العضوية وأشكال الحياة الأخرى. لقد بدا المشروع واضحا. يتوجب على المرء أن يكتشف بطريقة علمية ماهية الإنسان، ما يحتاجه للنمو ولإشباع حاجاته. حين يكتشف المرء ماهيته ومتطلباته، له أن يسأل عن سبل تحقيقها؛ سوف يتم إشباع حاجات البشر عبر الاختراعات أو الاكتشافات المناسبة بحيث يتسنى لهم العيش فى وضع، وإن لم يكن مثاليا، يعد أكثر عقلانية ومدعاة للسعادة من وضعهم الراهن. ما الذى يحول دون هذا الوضع؟ لقد أفضى الحمق، والمحاباة، والخرافات، والجهل، والعواطف التى تعتم رؤية العقل، والطمع، والخوف، واشتهاء الهيمنة، والبربرية، والوحشية، والتعصب التى تلازمها، إلى الوضع المؤسى الذى أرغم البشر على العيش فيه كل هذا الزمن المديد. الإخفاق، المحتم أو المقصود، فى ملاحظة ما يوجد فى العالم، سلب من الإنسان الدراية بما يحتاجه لتحسين سبل عيشه. هذا هو التعليم الأساسى فى حركة التنوير

الفرنسية، الحركة المحررة العظيمة التى تسنى لها فى عهدها الخلاص من كثير من الأعمال الوحشية والخرافات، الإجحاف والتجهيل.

فى الوقت المناسب، أفضت حركة العقلانية العظيمة هذه إلى رد فعل لم يكن ثمة مناص منه. يبدو لى أن ثمة حقيقة تاريخية مفادها أنه أنى ما قطعت العقلانية شوطا كافيا، يحدث نوع من الاستجابة العاطفية، أو "الحركة النكوصية" مأتاها ما هو لا عقلانى فى الإنسان. حدث هذا فى اليونان فى القرنين الرابع والثالث قبل الميلاد، حين أنتجت المدارس الرواقية المقتدرة أنساقها العقلانية الجليلة. نادرا، فيما يقر مؤرخو الطوائف اليونانية، ما حققت الأديان السرية والطائفية الدينية، وللاعقلانية وشتى أنواع التصوف مثل هذا النوع من الازدهار الخصب الذى تسنى لها آنذاك إنجازه. وكذا كان شأن صرح القانون الرومانى المحكم والصارم، أحد أعظم إنجازات الحضارة البشرية، صحبة البنية القانونية - الدينية العظيمة فى اليهودية القديمة، اللتين تبعتا بمقاومة عاطفية، بلغت أوجها إبان ظهور المسيحية وانتصارها. وعلى نحو مشابه، فى العصور الوسيطة المتأخرة، كان هناك رد فعل للبنى المنطقية الفاعلة التى شيدها القائمون على المدارس الفكرية. شيء مماثل حدث خلال عهد الإصلاح، وأخيرا عقب انتصارات الروح العلمية فى الغرب، حيث ظهرت حركة معارضة قوية منذ قرنين.

لقد جاء رد الفعل هذا من ألمانيا أساسا. ثمة حاجة لقول شيء عن الموقف الاجتماعى والروحى فى ألمانيا ذلك العهد. قبيل حلول القرن السابع عشر، بل قبل الدمار الذى أحدثته حرب الثلاثين عاما، وجدت الدول التى كانت تتحدث الألمانية نفسها، لأسباب لا أزعم الدراية بتفاصيلها، أقل شأنا على المستوى الثقافى من جاراتها على الضفة الأخرى من نهر الراين. عبر سنى ذلك القرن، بدا أن الفرنسيين قد هيمنوا على كل مجالات الحياة، بضربيها الروحى والمادى. قوتهم العسكرية، تنظيمهم الاجتماعى والاقتصادى، مفكروهم وعلماؤهم وفلاسفتهم، رسامهم وموسيقيوهم، شعراؤهم ومسرحيوهم وعلماء آثارهم - امتيازهم فى فنون الحياة

العامة بشتى صروفها - جعلتهم يتبوأون منزلة الصدارة فى أوربا. لا غرو أنهم قاموا مذّاك بالمماهاة بين الحضارة والثقافة الفرنسية.

إذا كان التأثير الفرنسى قد بلغ فى القرن السابع عشر أوجا غير مسبوق، فقد كان هناك ازدهار ثقافى ملحوظ فى بعض البلاد الغربية الأخرى: يصدق هذا خصوصا على إنجلترا فى المرحلة اليزابيثية والستيوارتية المتأخرة، التى تزامنت مع العصر الذهبى فى إسبانيا، ومع النهضة العلمية والفنية العظيمة التى قامت فى البلاد المنخفضة. لقد استطاعت إيطاليا، وإن لم تبلغ ما بلغته فى القرن الخامس عشر، أن تنجب فنانين، وعلى وجه الخصوص علماء، تسنى لهم تحقيق إنجازات استثنائية. حتى السويد فى أقصى الشمال شرعت فى ممارسة بعض النشاط الثقافى.

لم يكن بمقدور متحدثى الألمانية التباهى بإنجازات مشابهة. الإسهام الأكثر تميزا فى الحضارة الأوربية فى القرن السابع عشر الذى قامت به البلاد التى تتحدث الألمانية غاية فى المحدودية. إذا استثنينا المعمار وعبقرية كبلر المتفردة، بدا أن موهبتهم الأصلية قد اقتصرت على علم اللاهوت؛ ونادرا ما تجاوزت قدرات العلماء والشعراء والمفكرين الألمان حد التوسط. يظهر أن الذين خلفوا ليبنتز لم يكونوا كثرا. يمكن تفسير هذا الأمر، جزئيا على أقل تقدير، بالضعف الاقتصادى والتقسيمات السياسية. بيد أننى معني هنا فحسب بتوكيد الحقائق. رغم أن المستوى العام للتعليم الألمانى ظل مرتفعا، وبقيت الحياة والفن والفكر محلية بشكل معمق. الموقف الذى اتخذته البلاد الألمانية تجاه أمم الغرب، خصوصا الأمة الفرنسية، بدا نوعا من اللامبالاة المثيرة للحفيظة. وفى الوقت المناسب، بدأ الألمان الذين انتابهم شعور بالاتضاع بمحاكاة واهنة للنموذج الفرنسى، وقد عقب ذلك، كما جرت العادة، رد فعل ثقافى. هكذا بدأ الوعى القومى الجريح بتوكيد ذاته، أحيانا بطريقة عنيفة.

هذه استجابة سائدة من قبل الأمم المتخلفة التى ينظر إليها بكثير من الاحتقار الصلف، ويشوبها كثير من الشعور بالاستعلاء الواعى من قبل المجتمعات المتقدمة. مع بداية القرن الثامن عشر، شرع بعض القادة الروحيين للإمارات الألمانية

الورعة ذات الطابع الروحى فى القيام بحركة مضادة. لقد اتخذت هذه الحركة شكل ازدراء النجاح الدنيوى الذى حققه الفرنسيون؛ ليس بمقدور الفرنسيين والذين قاموا بمحاكاتهم سوى التفاخر بعروض جوفاء. الحياة الباطنة، حياة الروح، الحياة المعنية بعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان، بنفسه وبربه، وحدها التى تحتاز على أهمية قصوى؛ أما الفرنسيون المتعالمون الماديون الجوف، فلا يدركون معنى القيم الحقيقية - التى لا يتسنى للإنسان الحياة فى غيابها. فلتكن لهم فنونهم، وعلومهم، وصالوناتهم، وثرواتهم ومجدهم المتبجح؛ ففى النهاية، كل هذا ليس سوى زبد سوف يذهب جفاء - متاع زائل لأجساد سوف يعتريها الفساد. لقد كان الفلاسفة قادة عميان يقودون أكفّاء، وكانوا أنأى ما يكونون عن كل مفهوم لما هو مهم حقيقة، الغوص الخفى والعسير، الذى لا حد للثواب عليه، فى أعماق روح المرء الخاطئة والخالدة، التى خلقت شبها للطبيعة الإلهية نفسها. هذا مجال سطوة الرؤية الباطنية الورعة التى استبصرتها الروح الألمانية.

تدريجيا تعاظمت حدة هذه الرؤية الذاتية للنفس الألمانية، يغذيها ما يمكن اعتباره نوعا من الاستياء القومى. ربما كان الفيلسوف والشاعر، الناقد والقسيس جوهان جوتفريد هردر أول رسل هذه النزعة الذين استطاعوا الإفصاح عنها كلية والتعبير عن هذا الوعى الذاتى الثقافى فى شكل مبدأ عام. لقد بدأ مؤرخا للأدب وكاتبا للمقالات، وكان يذهب إلى أن القيم ليست كلية؛ لكل مجتمع إنسانى، لكل الناس، بل لكل عصر وحضارة، مثُله المتفردة ومعاييره، سبل عيشه وتفكيره وسلوكه. ليست هناك قواعد أو معايير للحكم تعد كلية وثابتة وخالدة يمكن وفقها ترتيب مواضع ثقافات وأمم مختلفة من حيث امتيازها، بحيث تضع الفرنسيين، لو صحت مزاعم فولتير، فى قمة سلم الإنجازات البشرية وتضع الألمان فى موضع أدنى بكثير، فى مناطق انحطاط الجهالة الدينية وفى إطار الحدود الريفية الضيقة والوجود الريفى متبلد الحس. لكل مجتمع ولكل عصر آفاقه الثقافية الخاصة؛ لكل أمة موروثها وشخصيتها ووجهها. لكل أمة مركز جاذبية أخلاقى تتمزى به، ويختلف عن سائر المراكز. هناك، وليس فى أى موضع آخر، تكمن سعادتها - فى تطوير حاجاتها القومية وشخصيتها الفذة.

ليس ثمة سبب مقنع لمحاكاة نماذج أجنبية، أو للعودة إلى ماض سحيق. كل عصر، كل مجتمع، يختلف من حيث أهدافه وعاداته وقيمه عما سواه. فهم التاريخ البشرى بوصفه عملية مفردة كلية تكافح صوب النور، المراحل والتمظهرات المتأخرة التى تعد ضرورة أرقى من المبكرة، حيث يحتم على البدائى أن يكون أقل شأنا من المركب، أغلوطة جسيمة. هومروس ليس أرستو بدائيا؛ شكسبير ليس راسين متخلفا (ليست هذه أمثلة هردر). إن تقويم أية ثقافة وفق معايير ثقافة أخرى إنما يعبر عن إخفاق فى الخيال والفهم. لكل ثقافة سجايا يتعين فهمها بذاتها ومن أجل ذاتها. لفهم أية ثقافة يتوجب أن نستخدم ملكات الرؤية المتعاطفة التى نوظفها فى فهم بعضنا بعضا، والتى ينتفى الحب والصداقة حال غيابها، قدر ما تنتفى العلاقات البشرية الحقيقية. موقف الواحد منا تجاه الآخر مؤسس، أو ينبغى أن يكون مؤسسا على إدراك ما يكونه هذا الآخر فى ذاته، على نحو متفرد، لا على ما يتقاسمه مع سائر البشر. العلوم الطبيعية وحدها التى تجرد وتعمم القواسم المشتركة. أما العلاقات البشرية فتنهض على إدراك التفرد الذى ربما يستحيل وصفه بشكل تام، ناهيك عن تحليله؛ وكذا الشأن مع فهم المجتمعات والحقب والثقافات، ماهيتها وما تسعى وراءه، ما تعانيه وتبدعه، وكيف تعبر عن نفسها وتراها، كيف تفكر وتتصرف.

يتجمع الناس لأنهم يعون ما يوحدهم – روابط النسب المشترك، اللغة، والتراب، والخبرات المتراكمة المشتركة؛ هذه روابط متفردة نهائية لا تحس ولا تجس. التخوم الثقافية طبيعية عند البشر، وهى تنشأ عن تفاعل طبيعتهم الكامنة، عن المحيط والخبرة التاريخية. الثقافة الإغريقية فريدة وإغريقية على نحو لا يستنفد؛ الهند، فارس، فرنسا هى ما هى، وليست شيئا آخر. ثقافتنا تخصنا، والثقافات غير قابلة لأن تقارن وفق الوحدات القياسية ذاتها، فالواحدة منها لا تشبه تماما إلا نفسها، ولكل منها قيمة لا تتناهى، كما الأرواح فى عين الرب. تقويض واحدة فى صالح أخرى، استعباد مجتمع وتدمير حضارة، على طريقة عظماء الفاتحين، جريمة بشعة ضد حق أن يكون المرء ذاته، أن يعيش وفق قيمه المثلى التى يتفرد بها. إذا قمت بنفى ألمانى وأجبرته على

العيش فى أمريكا، لن يكون سعيدا؛ سوف يعانى لأن المرء لا يسعد ولا يؤدى وظيفته بحرية إلا بين الذين يستطيع فهمهم. أن تكون وحيدا هو أن تعيش بين أناس لا يعرفون ما تريد. المنفى، العزلة، هو أن تجد نفسك بين أناس كلماتهم، إيماءاتهم، الخطوط التى تخطها أياديهم غريبة عن كلماتك وإيماءاتك وعن الخطوط التى تخطه يدك، بين أناس سلوكهم واستجاباتهم، مشاعرهم وردود أفعالهم الغريزية، أفكارهم وأفراحهم وآلامهم قصيّة عنك، أناس تربيتهم، رؤيتهم، مزاج حيواتهم ونوعيتها لا تماثل تلك التى تنشأت عليها وارتأيتها وعشتها. ثمة قواسم كثيرة مشتركة بين البشر، لكنها لا تشكل ما يعد الأكثر أهمية. ما يميز بينهم، ما يجعلهم ما هم، ويجعل الاتصال بينهم ممكنا، إنما يتعين فيما لا يشتركون فيه مع أغيارهم. الاختلافات، الخصوصيات، الفروق الدقيقة، والشخصية الفردية هى كل شىء.

هذه تعاليم جديدة. إن هردر يحدد الفروق الثقافية والماهية الثقافية وذات فكرة التطور التاريخى على نحو يختلف تماما عن فولتير. عنده، ما يجعل الألمان ألمانا يتعين فى الطريقة التى يأكلون ويشربون بها، يقيمون العدالة ويكتبون الشعر، يتعبدون ويتصرفون فى ممتلكاتهم وفقها، فى كيف يقفون ويجلسون، كيف يحصلون على الطعام ويرتدون ملابسهم، كيف يغنون ويحاربون وينظمون حياتهم السياسية، فلكل سمة مشتركة، خاصية نوعية، نمط ألمانى على نحو متفرد، يختلف عن الأنشطة المناظرة عند الصينيين والبرتغاليين. لا ثقافة أو جماعة من هذه الثقافات والجماعات تعد عند هردر أرقى من غيرها؛ إنها تختلف فحسب، ولأنها مختلفة، فإنها تروم غايات متغايرة. هذا مكمن شخصيتها وقيمها المحددة. القيم وسجايا الشخصية ليست قابلة لأن تقاس وفق الوحدات نفسها؛ ترتيب الفضائل الذى يفترض أداة بعينها للقياس إنما يدل عنده على جهل بما يجعل الإنسان إنسانا. لا سبيل لإسعاد الألمانى عبر محاولة جعله فرنسيا من الدرجة الثانية. لن يسعد الآيسلندى بالعيش فى الدنمارك، ولا الأوربى بالهجرة إلى أمريكا. لا يستطيع البشر تطوير قدراتهم على نحو تام إلا عبر مواصلة العيش حيثما ولد أسلافهم؛ كى يتحدثوا لغتهم ويعيشون حيواتهم ضمن إطار عادات مجتمعهم

وثقافتهم. الإنسان لا يخلق نفسه، فهو يولد فى تراث متصل، وفوق ذلك فإنه يتعلم لغة تشكل أفكاره ومشاعره التى لا يستطيع عزلها أو تبديلها، والتى تكوّن حياته الباطنة. الخصائص المشتركة بين الناس لا تكفى لضمان تحقيق طبيعة الإنسان أو الناس، التى ترتهن على أقل تقدير بقدر الخصائص التى تعزى إلى المكان والزمان والثقافة التى ينتمون إليها على نحو متفرد. أن تغفل أو تطمس هذه الخصائص هو أن تدمر أرواح البشر وأجسادهم على حد السواء. "لست هنا لأفكر، بل لأكون، لأشعر وأحيا!". عند هردر، لكل سلوك، لكل شكل من أشكال الحياة، نمط يختلف عما هو سواه. الوحدة الطبيعية عنده تتعين فيما يسميه "das Volk"، الناس، هى المكونات الأساسية للروح واللغة، وليس العرق أو اللون أو الديانة. هذه موعظة هردر التى أمضى حياته فى نصح الناطقين بالألمانية بها - فمهما يكن من أمر، كان هردر قسيسا.

ولكن إذا كان ذلك كذلك، إذا كانت تعاليم التنوير الفرنسى - بل الافتراض الغربى الأساسى الذى تحدثت عنه والذى يقر خلود وكلية ولا زمانية كل القيم الحقيقية - فى حاجة إلى مثل هذا التعديل الجذرى، فثمة خلل جسيم فى فكرة المجتمع الكامل. السبب الأساسى فى ذلك ليس متضمنا فى الأسباب التى تطرح عادة ضد الأفكار الطوباوية - إقامة مثل هذا المجتمع مستحيلة؛ لأن البشر ليسوا على قدر كاف من الحكمة أو المهارة أو الفضيلة، أو لأنهم عاجزون عن اكتساب درجة المعرفة أو التصميم المتطلبة، أو لأن الخطيئة الأصلية أفسدتهم حدا يحول دون بلوغ الكمال فى هذه الحياة - بل لأسباب مختلفة تماما. محتم على فكرة المجتمع المفرد الكامل لكل جماعات الجنس البشرى أن تنطوى على تناقض ذاتى؛ لأن "فلهالا" الألمان (حجرة الخلود التى تستقبل فيها أرواح الشهداء فى الميثولوجيا الإسكندنافية) تختلف ضرورة عن مثال الحياة المستقبلية عند الفرنسيين، ولأن جنة المسلمين ليست فردوس اليهود ولا النصارى، ولأن المجتمع الذى يتم فيه عند الفرنسيين بلوغ التحقق المتجانس قد يكون عند الألمان مُجتمعا يبعث على الاختناق. ولكن إذا رغبنا فى أن تتعدد أنماط الكمال بتعدد أنماط الثقافات، بحيث يحتاز كل نمط على مجموعته المثالية من القيم، فإن فكرة

المجتمع المفرد الكامل نفسها تنطوى على تناقض منطقى. هذا فيما أعتقد موضع بدء الهجوم المحدث على مفهوم اليوتوبيا، اليوتوبيا بوصفها كذلك.

الحركة الرومانسية فى ألمانيا، التى تدين بالكثير إلى تأثير الفيلسوف فيشته، أسهمت بزخمها القوى فى هذه الرؤية الشمولية والثورية حقيقة فى الحياة ("Weltanschauung"). عند فردريك شليجل الصغير، أو تايك، أو نوفيليس، القيم الأخلاقية والسياسية والإستاطيقية ليست معطاة بشكل موضوعى، ليست نجوما مثبتة فى قبة سماوية أفلاطونية، خالدة لا تتبدل، لا يتسنى للبشر اكتشافها إلا بتطبيق النهج الملائم - أكان تبصرا ميتافيزيقيا، بحثا علميا، برهانا فلسفيا أم وحيا إلهيا. القيم إنما تُنتج من قبل النفس الإنسانية الخلاقة. الإنسان، فوق كل شىء، مخلوق لم يوهب له عقل فحسب، بل إرادة أيضا. الإرادة هى الوظيفة الخلاقة عند الإنسان. النموذج الجديد لطبيعة الإنسان يتم تصورها عبر قياسها على المفهوم الجديد للخلق الفنى، الذى لم يعد مقيدا بقواعد موضوعية مستمدة من طبيعة كلية مثالية ("الطبيعة الجميلة") أو حقائق النزعة الكلاسيكية، أو القانون الطبيعى، أو المشرّع الإلهى. يستبان هذا بوضوح إذا قام المرء بمقارنة التعاليم الكلاسيكية - حتى تعاليم الكلاسيكية المحدثة، ذات المسحة الأفلاطونية، التى يقرها منظرون من أمثال جوشوا رينولد أو جين فيليب راميو - بتعاليم خصومهم الرومانسيين. فى محاضرته الشهيرة عن الأسلوب الإغريقى، يقر رينولد ما مفاده أنه إذا كنت ترسم ملكا، سوف يتوجب عليك أن تستهدى بمفهوم الملكية. ربما كان ديفيد، ملك إسرائيل، متوسط القامة وربما اعتورته بعض التشوهات الخلقية. ليس لك، على ذلك، أن ترسمه على هذا النحو، لأنه ملك. يتوجب أن ترسمه بوصفه شخصية ملكية، والملكية خاصية خالدة، لا يطولها التبدل، متكاملة، فى متناول إدراك الجميع، فى كل زمان ومكان؛ شىء أشبه ما يكون بالمثال الأفلاطونى، شىء يتجاوز العين الإمبيريقية، شىء لا يتغير بمرور الوقت أو تبدل الرؤية، ووظيفة الرسام أو النحات إنما تتعين فى النفاذ عبر حجب المظهر، فى تصور جوهر الملكية الخالصة، وفى تبليغها عبر لوحته، أو بقطعة رخام أو خشب أو أية وسيلة أخرى

يفضلها. وعلى نحو مشابه، ذهب راميو إلى أن شاغل المؤلف الموسيقى إنما يتعين فى قيامه، ما وجد إلى ذلك سبيلا، بتوظيف الأصوات التى تبين التناغم - التناسب الرياضى الخالد المتجسد فى طبائع الأشياء، فى الكون الأعظم - الذى لا تسمعه الأذن الفانية، والذى يهب على ذلك لأنماط الأصوات الموسيقية النظام والجمال اللذين يخلقهما الفنان الملهَم - أو بالأحرى يعيد إنتاجهما ويقوم "بمحاكاتهما".

لم يكن هكذا شأن المتأثرين بالتعليم الرومانسى الجديد. الرسام يخلق ولا يستنسخ. إنه لا يحاكى، ولا يطبق القواعد، بل يصنعها. القيم لا تكتشف، بل تخلق، لا يتم العثور عليها بل تصنع عبر إعمال ملكة الخيال، الإرادة الخلاقة، بالطريقة نفسها التى تخلق وفقها أعمال الفن، والسياسات والخطط وأنماط الحياة. ولكن بخيال من وإرادة من؟ يتحدث فيشته عن النفس، الأنا، التى يماهى بوجه عام بينها وبين الروح المطلق المتسامية والخالدة التى لا يعد الفرد البشرى سوى تعبير مكانى فان عنها، مركز متناه يستقى واقعيته من الروح التى ينشد ذلك الفرد الاتحاد التام معها. آخرون يماهون هذه الروح بروح أو قوة فوق - فردية - الأمة، الروح الحقيقية التى لا يكون الفرد سوى عنصر منها، أو الناس (روسو يقترب كثيرا من هذا المذهب) أو الدولة (كما عند هيجل) أو الثقافة أو " Zeitgeist " وهو مفهوم يسخر منه جوته كثيرا فى رواية "فاوست")، أو طبقة تجسد زحف التاريخ الماضى قدما (كما عند ماركس)، أو أية حركة أو قوة أو جماعة أخرى غير قابلة بالقدر نفسه لأن تكون موضعا للحس. هكذا يُعتقد أن هذا المصدر الغامض ينتج ويبدل قيما محتم على تتبعها، لأننى، بقدر ما أكون، فى أفضل حالاتى أو أكثرها حقيقية، ممثلا لله أو التاريخ أو التقدم أو الأمة، أعتبرها قيمى الخاصة. إن هذا يشكل انفصالا جذريا عن الموروث السابق، الذى يعتبر الحق والجمال، الشرف والخسة، الصواب والخطأ، الواجب والخطيئة والخير الأسمى، قيما مثالية لا تتبدل، وهى مثل نقائضها، خلقت خالدة ومتماثلة نسبة لكل الناس؛ وفق الصياغة القديمة: "quod semper, quod ubique, quod omnibus"، "فى كل زمان، فى كل مكان، وفى كل الأحوال". المشكلة الوحيدة هى كيفية معرفة تلك القيم، وفى حال معرفتها، كيفية تحقيقها أو تحاشيها، كيفية عمل الخير وتجنب الشر.

ولكن إذا لم تكن تلك القيم مخلوقة، بل أنتجتها ثقافتى أو أمتى أو الطبقة التى أنتمى إليها، فإنها سوف تكون مختلفة عن القيم التى أنتجتها ثقافتك أو أمتك أو طبقتك. إنها ليست كلية، وقد تتعارض. إذا كانت القيم التى أنتجها الألمان تختلف عن تلك التى أنتجها البرتغاليون، وإذا كانت القيم التى أنتجها قدماء الإغريق تختلف عن تلك التى أنتجها الفرنسيون المحدثون، فإن نسبانية أعمق من نسبانية السوفسطائيين، ومونتسكيو، وهيوم، سوف تقوض العالم الفكرى والأخلاقى الفذ. أرسطو، فيما يعلن هردر، "خاصتهم"، ليبنتز "خاصتنا". ليبنتز هو الذى يتحدث إلينا معشر الألمان، وليس سقراط أو أرسطو. لقد كان أرسطو مفكرا عظيما، لكننا لا نستطيع الركون إليه، فعالمه ليس عالمنا. هكذا، وبعد ثلاثة أرباع قرن، تم توكيد فكرة مفادها أنه إذا كانت قيمى الحقيقية تعبيرا عن الطبقة التى أنتمى إليها - الطبقة البرجوازية - لا عن طبقتهم - البروليتاريا - فإن الحكم بأن كل القيم، كل الأجوبة الصحيحة عن الأسئلة، قيم متسقة حكم باطل ضرورة، إذ محتم على قيمى أن تتعارض مع قيمك، كون قيم طبقتى مغايرة لقيم طبقتك. وبقدر ما تختلف قيم الرومانيين القدماء عن قيم الإيطاليين المحدثين، فإن العالم الأخلاقى للمسيحية الوسيطة يختلف عن عالم الديمقراطيين الأخلاقى، وفوق ذلك، فإن عالم العمال ليس عالم مستخدِميهم ذاتهم. مفهوم الخير المشترك، الذى يناسب كل الجنس البشرى، إنما هو مؤسس على خطأ جسيم.

فكرة وجود كوكب سماوى بلورى، لا يتأثر بعالم التغيرات والمظاهر وتشكل فيه الحقائق الرياضية والقيم الأخلاقية أو الإستاطيقية تجانسا كاملا يضمنه قيام وصلات منطقية لا تنفصم عراها، فكرة تم الآن التخلى عنها أو فى أفضل الأحول إغفالها. هذا لب الحركة الرومانسية، التى يتمثل التعبير المتطرف عنها فى التوكيد الذاتى للشخصية الفردية الخلاقة بوصفها صانعة عالمها الخاص بها؛ إننا نعيش فى عالم من المارقين على الأعراف، عالم ممارسى الفن الحر، الخارجين عن القانون، الشيطانيين، أتباع بيرون المنبوذين، "الجيل الشاحب المصاب بالحمى" الذى احتفى به الكتاب الرومانسيون الألمان والفرنسيون فى مطلع القرن التاسع عشر، عالم الأبطال البروميثيين المندفعين

منكرى قوانين مجتمعاتهم والمصممين على تحقيق ذواتهم وتخليص التعبير الذاتى من أية عوائق قد تقف فى طريقه.

ربما كان هذا نوعا من الانشغال بالذات ممعنا فيه وهستيريا أحيانا، بيد أن جوهره، الأصول التى تجذر فيها، لم تختف بانحسار أول موجات الحركة الرومانسية، وإنما أصبحت فى الوعى الأوربى مصدرا لارتباك بل لقلق مستمر، وقد ظلت كذلك إلى يومنا هذا.

بيّن أن فكرة وجود حل متجانس لمشاكل الجنس البشرى، ومن ثم ذات مفهوم اليوتوبيا، لا تتسق حتى من حيث المبدأ مع تأويل العالم الإنسانى بوصفه صراعا يتجدد باستمرار بين رغاب متضاربة على نحو مستديم. لقد بذلت المحاولات للتغلب على هذه الصعوبة الخطيرة. هكذا رام هيجل، ومن بعده ماركس، العودة إلى مشروع تاريخى عقلانى. التاريخ عندهما يمضى قدما، عبر صعود فذ يقوم به الجنس البشرى، من البربرية إلى التنظيم العقلانى. إنهما يسلّمان بأن التاريخ قصة صراعات وصدامات، مآلها فى النهاية أن تحسم. إن مأتاها إنما يتعين فى ديالكتيك التطور الذاتى الذى يطرأ على عالم الروح أو التقدم التقنى، الذى ينتج عنه تقسيم العمل وحرب الطبقات، بيد أن هذه "التناقضات" عوامل لا غنى عنها للحركة الأمامية التى سوف تتوّج بكلٍّ متجانس، بالحسم النهائى للاختلاف عبر الوحدة، سواء اعتُبر هذا الكل تطورا لا متناهيا شطر هدف متسام، كما فى حال هيجل، أو تعين فى بلوغ مجتمع عقلانى، كما عند ماركس. التاريخ عندهما مسرحية مليئة بالنضال العنيف. ثمة محن وصدامات ومعارك وهدم ومعاناة مروعة. غير أنه يتوجب أن تكون للمسرحية نهاية سعيدة. عند المفكرين اليوتوبيين الذين انتموا إلى هذا الموروث، تتمثل هذه الخاتمة السعيدة فى حالة سكينة خالدة، فى تألق مجتمع مستقر يخلو من الصراعات. يحدث هذا عقب أن تنحل الدولة وتختفى كل أنواع السلطات المؤسسة - فوضوية سلامية البشر فيها كائنات عقلانية متعاونة، فاضلة، سعيدة، وحرة. هذه محاولة للحصول على أفضل ما فى العالَمين. السماح بصراع لا مناص منه، والاعتقاد فى أن

فى أنه لا سبيل لتجنبه وفى كونه مرحلة مؤقتة فى درب اقتدار البشر على تحقيق ذواتهم بشكل كامل.

بيد أن الشكوك تظل قائمة، وقد بقيت قائمة منذ أن أفصح اللاعقلانيون عن تحدياتهم. هذا هو موروث الحركة الرومانسية المقلق الذى تسرب إلى الوعى الحديث رغم كل الجهود التى بذلت للتخلص منه أو احتوائه أو لتفسيره بوصفه مجرد عرض لتفاؤل طبقة برجوازية أقض مضجعها إدراكُها لقدرها المحتم والوشيك وعجزها عن رده. مذّاك، أُجبرت "الفلسفة المتواترة على نحو منتظم" بحقائقها الموضوعية الثابتة والمؤسسة على إدراك نظام خالد خلف فوضى المظاهر، على اتخاذ موقف المدافع ضد هجوم مختلف النزعات النسبية والتعددية، اللاعقلانية والبراجماتية، الذاتية وبعض شكول الإمبيريقية. وبسقوط تلك الفلسفة، فقدت فكرة المجتمع الكامل، المستقاة من تلك الفكرة الموحِّدة العظيمة، قدرتها على الإقناع. منذ ذلك الحين، أصبح المؤمنون بإمكان تحقيق الكمال الاجتماعى عرضة للاتهام من قبل خصومهم بأنهم يحاولون التظاهر باستحداث نظام لبشرية متأبية، وبجعل الكائنات البشرية تلائم، كما اللبنات، بنية مسبقة، كما يحاولون إجبارهم بشكل متعسف على التكيف مع قوالب بروكروستية، وتشريح الإنسان بحثا عن مخطط يتم الاعتقاد فيه بشكل جزمى. من هنا جاءت الاحتجاجات والأعمال ضد الطوباوية التى كتبها الدوس هكسلى وأورويل وزامتين (فى روسيا بداية العشرينيات) الذين رسموا صورة مروعة لمجتمع متماسك، يتم فيه قدر الإمكان استبعاد، أو على الأقل التقليل من الفروق بين الكائنات البشرية، بحيث تتم قولبة تنوع الأمزجة والنزوعات والمثل البشرية متعددة الألوان، باختصار اختزل تدفق الحياة بشكل عنيف فى أطر اجتماعية وسياسية تؤلم وتشوه وتنتهى بسحق البشر باسم نظرية واحدية، باسم الحلم بنظام كامل وساكن. هذا مفاد الاحتجاج ضد النظم الاستبدادية واحدية المنظور التى شعر توكويفل وجون ستيوارت مل أنها تزحف حثيثا نحو الجنس البشرى.

لقد شهد عصرنا صداما بين رؤيتين لا سبيل للمواءمة بينهما. تقر إحداهما وجود قيم خالدة توحد بين كل البشر يحول دون إدراكها أو تجسيدها عوز فى القدرة الأخلاقية أو الذهنية أو المادية اللازمة لتحقيق تلك الغاية، ولربما تحول قوانين التاريخ نفسه عن مثل هذه الدراية. وفق أحد تأويلات هذه القوانين، الصراع الطبقى علة فساد العلاقات البشرية، فلقد أعمى الناس عن رؤية الحقيقة وأعاق تنظيم الحياة البشرية على نحو عقلاني. غير أنه هناك قدرا كافيا من التقدم تم إحرازه مكّن البعض من رؤيتها. بمرور الزمن، سوف يتضح الحل النهائى للبشرية جمعاء، وآنذاك سوف تنتهى مرحلة ما قبل التاريخ ويبدأ التاريخ الحقيقى. هذا هو زعم الماركسيين، وربما بعض رسل الاشتراكية والنزعة التفاؤلية. فى المقابل ثمة من ينكر هذا المذهب ويرى أن أمزجة ومواهب ورؤى وأمانى الناس تختلف باستمرار وأن التماثل مآله أن يدمر. لا يتسنى للبشر عيش حيواتهم كاملة إلا فى مجتمعات ذات تركيب مفتوح، التنوع فيها ليس متاحا فحسب، بل يتم استحسانه وتشجيعه. التطور الأكثر ثراء للإمكانات البشرية لا يحدث إلا فى مجتمعات تتنوع فيها الآراء إلى حد كبير - ما يسميه جون ستيوارت مل بحرية "التجريب فى العيش" - حيث حرية الفكر والتعبير، وحيث تتصارع الآراء والرؤى ويُسمح بالاحتكاك وحتى الصدام طالما كانت هناك قواعد تحكم وتحول دون الهدم والعنف. الامتثال إلى أيديولوجيا مفردة، مهما كانت معقولة وواسعة الخيال، إنما يحرم الناس من الحركة والحيوية. ربما كان هذا ما عناه جوته الذى أعلن، بعد أن، قرأ كتاب هوبلاخ "Systeme de la nature" نسق الطبيعة" (أحد أشهر أعمال النزعة المادية الفرنسية فى القرن الثامن عشر والذى بدا نوعا من اليوتوبيا العقلانية)، أنه لم يفهم كيف يمكن لأى أحد قبول هكذا مجتمع ظلامى معتم ميت وخال من الألوان والحياة والفن والإنسانية. عند من يعتقد فى مثل هذه النزعة الفردانية التى تشوبها مسحة رومانسية، لا يكمن الأمر المهم فى القاعدة المشتركة بل فى الاختلاف، لا يكمن فى الواحد بل فى المتعدد. التوق للوحدة - تجديد الجنس البشرى عبر استعادة براءة وتجانس فُقدا، العودة من وجود متشظ إلى كل شامل - وهم صبيانى خطر. القضاء على التنوع، وحتى الصراع من أجل التماثل، إنما يعنى القضاء على الحياة نفسها.

ليس ثمة اتساق بين تينك الرؤيتين. الواقع أن الخصومة بينهما قديمة. فى صياغتهما المحدثة تهيمن كل منهما على البشرية، وكلتاهما تتعرض للمقاومة: التنظيم الصناعى ضد حقوق الإنسان، القوانين البيروقراطية ضد قيام المرء على شئونه الخاصة به، الحكومة الجيدة فى مقابل الحكمة الذاتية، والأمن فى مقابل الحرية. أحيانا ينتهى مآل المطلب بنقيضه: دعاوى الديمقراطية المشارِكة تصبح قمعا للأقليات، الإجراءات التى تستهدف المساواة تقضى على حرية الإرادة وتعوق الإبداعات الفردية. وإلى جانب صدامات القيم، يتواصل حلم قديم: يوجد، ويتعين أن يوجد، بل بالمقدور اكتشاف حل نهائى لكل الأدواء البشرية. مطاف هذا الحل أن يتحقق إما بسبل ثورية أو سلمية. آنذاك سوف يكون الجميع، أو السواد الأعظم منهم، فضلاء، سعداء، حكماء، خيّرين، وأحرارا. إذا كان بالمقدور تحقيق هذا الوضع، وهو وضع سوف يستمر إلى الأبد حال تحققه، أى عاقل سوف يرغب فى العودة إلى شظف التيه فى الصحراء؟ إذا كان تحقيق ذلك ممكنا، ليس ثمة ثمن يُغلى عليه، لا قدر من القمع والوحشية، والاضطهاد والإكراه سوف يتجاوز الحد، طالما كان ثمنا ضروريا لخلاص البشرية النهائى. إن هذا الاعتقاد يسرف فى السماح بإيقاع الأذى على الآخرين، طالما تم تحقيقا لبواعث نقية نزيهة. ولكن إذا اعتقد المرء أن هذه الرؤية مجرد وهم، إن لم يكن لسبب سوى أنه بالإمكان قيام تعارض بين بعض القيم النهائية، ولأن ذات فكرة عالم مثالى تتعايش فيه تلك القيم فكرة مستحيلة مفهوميا، وليس عمليا فحسب، فلعله يتعين أفضل ما يمكن القيام به فى إحداث نوع من الموازنة، غير المستقرة ضرورة، بين مختلف الطموحات التى تسعى إليها المجتمعات البشرية المختلفة، على أقل تقدير بغية منعها من إبادة بعضها البعض، والحول قدر الإمكان دون أن تؤذى بعضها بعضا، وصولا إلى بلوغ الحد الأقصى الممكن عمليا، الذى لا يرجح أن يكون تاما، من التعاطف والفهم بينها. قد لا يبدو هذا أول وهلة مشروعا مثيرا إلى حد كبير. الموعظة الليبرالية التى تنصح بتبنى آلية تحول دون إلحاق أذى متبادل جسيم بين الجماعات البشرية، وتتيح لكل جماعة مجالا كافيا لتحقيق مقاصدها الفذة الخاصة دون الإسراف فى التدخل فى مقاصد غيرها من الجماعات، ليست دعوى عاطفية تحث الناس على

الكفاح والاستشهاد والقيام بأعمال بطولية. ولكن لو تم تبنيها، قد يتسنى لنا الحول دون الهدم المتبادل، وإنقاذ العالم فى نهاية المطاف. لقد لاحظ إمانويل كانط الفيلسوف البعيد عن النزعة العقلانية أنه "من ضلع الإنسانية الأعوج، لم يحدث أن خُلق شىء قويم البتة". لسبب كهذا، ليس ثمة حل كامل، ليس عمليا فحسب بل من حيث المبدأ، للمسائل الإنسانية، وأية محاولة تستهدف إنتاج مثل هذا الحل من المرجح أن تفضى إلى معاناة وإخفاق وخيبة أمل.

جيمباتيستا فيكو والتاريخ الثقافى

(I)

تشكل دراسة الإنسان لتاريخه أحد مواضع انشغالاته الأساسية. ثمة دوافع متعددة تفسر قيام البشر بدراسة تاريخهم، كان نيتشه ناقش فى بحثه ذائع الصيت بعضا منها: بدءا من العُجب، الرغبة فى تمجيد إنجازات القبيلة، الأمة، الكنيسة، العرق، الطبقة، أو الحزب؛ الرغبة فى توثيق وشائج التكافل الاجتماعى فى أى مجتمع – "كلنا أبناء كاديموس"؛ الإيمان بموروث القبيلة المقدس – وانتهاء بالاعتقاد بأن الأسلاف وحدهم الذين تلقوا الوحى بغايات الحياة الحقيقية، بالخير والشر، بالخطأ والصواب، بالطريقة التى يتوجب العيش وفقها، والأعراف التى ينبغى العيش بها. يرتبط بهذا إحساس بالثروة المشتركة، بالحاجة إلى معرفة الآخرين وإفهامهم نوع المجتمع الذى نكونه وكناه، نسيج العلاقات الذى عبّر نبوغنا الجمعى عبره عن نفسه، والذى لا سبيل لتأديته وظائفه إلا به.

هنا تكمن المقاربة الأخلاقية؛ التاريخ معين أمثلة أصيلة جديرة بالتأسى، على الفضيلة والرذيلة؛ منه تستقى توضيحات حية لما يتوجب القيام به وما يتعين تجنبه – صالة تعرض بها صور الأبطال والأوغاد، الحكماء والحمقى، من حالفهم النجاح ومن منيوا بالخيبة. هنا ينظر للتاريخ فى المقام الأول بوصفه مدرسة للأخلاق، كما ارتأى ليبنتز مثلا، أو باعتباره علم سياسة تجريبى، كما اعتقد جوزيف دى ميستر (وربما ميكيافيلى).

هناك أيضا ثمة من يبحث فى التاريخ عن نمط، عن التحقق التدريجى لمخطط كونى، صنيع صانع إلهى، الذى هو خالقنا وخالق كل شىء، خدمة لغاية كلية مخبأة عنا، ربما لأننا أكثر ضعفا وفسقا من أن نقدر على الدراية بها، وإن كانت حقيقية لا يطرأ عليها تبدل، وتتسم بسمات يمكن اختبارها - بطريقة قد لا تكون مثالية - من قبل من لديهم عيون يرون بها. تتعين أحد الشكول التى تتخذها هذه الرؤية فى المفهوم الذى يقول: إن التاريخ دراما كونية يتوجب، فيما تقر إحدى التعاليم، أن تبلغ أوجَها بأن تحل عقدتها خلف تخوم التاريخ والزمن، فى تجلٍّ روحى يعجز الذهن البشرى المحدود عن فهمه على نحو تام. وفق مذاهب أخر، التاريخ عملية دورية تفضى إلى أوج مراحل الإنجاز البشرى، تنكص وتنهار، ثم تبدأ بأسرها من جديد. مثل هذه الأنماط وحدها التى تعطى للعملية التاريخية معناها؛ خلافا لذلك، ما الذى يمكنها أن تكون سوى تلاعب توليفات وانقسامات تحدث مصادفة، تتابع ميكانيكى للأسباب والنتائج؟

ثمة من يعتقد فى إمكان قيام علم سوسيولوجى، تشكل الحقائق التاريخية معطياته، بمقدوره، ما أن يتم الكشف عن القوانين التى تحكم التغير الاجتماعى، أن يمكننا من إماطة اللثام عن المستقبل واستعادة الماضى - هذا هو فهم التاريخ بوصفه جمعا منظما من الملاحظات علاقته بتطور السوسيولوجيا العلمية أشبه ما يكون بعلاقة ملاحظات تايكو براه للسماوات بالقوانين التى اكتشفها كبلر أو جاليليو، فهو أداة فاعلة جديدة من شأنها أن تجعل العودة إلى مجرد مراكمة تلك المعطيات أمرا لا يجدى إلا للتحقق من صحة فروض خاصة. هكذا أمّل وضعيو القرن التاسع عشر من أمثال كونت وبكل، اللذين اعتقدا فى إمكان والحاجة إلى علم طبيعى فى التاريخ تشكله مناهج علمية تناظر فى جوهرها مناهج العلم الطبيعى المطبقة فى العلوم البيولوجية، إن لم تكن الفيزيائية.

هناك أيضا من أعوزهم الدافع لدراسة التاريخ سوى الفضول البسيط بخصوص الماضى، البحث عن المعرفة بوصفها غاية فى ذاتها، الرغبة فى الدراية بما حدث، بوقت حدوثه وأسبابه، دون القيام ضرورة باشتقاق النتائج العامة أو صياغة القوانين.

وأخيرا وليس آخرا، يطمح البعض إلى معرفة كيف أصبحنا، نحن الجيل الحاضر، ما نحن عليه، من هم أسلافنا، ماذا فعلوا وما مترتبات نشاطاتهم، ما طبيعة العلاقة التى قامت بين تلك الأنشطة وما الذى أملوا فى تحقيقه، ما الذى كانوا يخشونه وما المقاصد التى كانوا يتغيون، وما القوى الطبيعية التى توجب عليهم مواجهتها؛ بيّن أن البرابرة وحدهم الذين لا يشغلهم الفضول لمعرفة مأتى شكول حيواتهم وحضارتهم، موضعهم فى النظام العالمى وفق ما هو محدد من قبل خبرات أسلافهم السابقة، القادرة وحدها على إهابة معنى لهوية أخلافهم.

ينبع هذا الدافع الأخير لدراسة التاريخ من الرغبة فى معرفة الذات - وهو دافع مستتر فى مقاصد الأولين، إذ لم يتم التصريح به إلا فى القرن الثامن عشر، أساسا عند مفكرين غربيين استجابوا لتعاليم مركزية فى التنوير الفرنسى أثرت على نحو سائد فى أغلبية مفكرى الغرب. تقر هذه التعاليم أنه قد تم أخيرا اكتشاف نهج صحيح كلية لحل المسائل الأساسية التى استحاذت على الناس عبر كل العصور - كيفية إثبات ما هو حق وما هو باطل فى مختلف ضروب المعرفة، وفوق كل شيء، ماهية الحياة الصحيحة التى يتوجب على البشر عيشها إذا توجب عليهم تحقيق الغايات التى سعى البشر دوما إلى تحقيقها - الحياة والحرية، العدالة والسعادة، الفضيلة والتطوير الكامل للملكات البشرية بطريقة متجانسة وخلاقة. يكمن هذا النهج فى تطبيق قواعد عقلانية (أى علمية)، كانت حققت فى القرن الفائت نتائج باهرة فى مجالات الرياضة والعلوم الطبيعية، على إشكاليات الجنس البشرى الأخلاقية والاجتماعية، السياسية والاقتصادية، التى اختلطت بسبب جهل وخطل وخرافة ومحاباة قام بترويجها عمدا قساوسة وأمراء وطبقات حاكمة وبيروقراطيون ومغامرون طموحون أشاعوا الأباطيل لجعل البشر طوع مشيئتهم.

حتى حين شايع فولتير، أعظم مروجى التنوير، توسيع نطاق البحث التاريخى بحيث يشمل الأنشطة الاجتماعية والاقتصادية وآثارها، تراه يجزم بأن المواضع الوحيدة الجديرة بالدراسة التاريخية إنما تتعين فى قمم أطوار الإنجاز البشرى، لا فى

سفوح أوديته. لم تساوره أدنى شكوك بخصوص ماهية تلك القمم؛ أثينا العهد البيريكليسى، روما الجمهورية المتأخرة وإبان طور التكوين السياسى الابتدائى، فلورنسا عصر النهضة، وفرنسا خلال حكم لويس الرابع عشر. تلك كانت أبهى عهود الجنس البشرى، حين قامت الغايات الحقيقية الوحيدة التى رامها البشر على مر الدهور - فى الفن والفكر، فى الأخلاق والسلوك - بتحديد حيوات الدول والأفراد على حد السواء. كانت غايات كلية أبدية، يعرفها كل البشر العقلاء - من كانت لديهم عيون يرون بها - ولا يطولها التبدل أو أى نوع من التطور التاريخى. تماما كما أن مسائل العلوم الطبيعية يمكن أن تحل مرة وإلى الأبد، وتماما كما أن مبرهنات الهندسة، قوانين الفيزياء والفلك، ظلت محصنة ضد تقلبات الآراء البشرية فى سبل العيش، بالمقدور - مبدئيا على أقل تقدير- العثور على حلول لا تقل وضوحا أو نهائية للقضايا الإنسانية.

حتى مونتسكيو، الذى اعتقد فى تنوع لا مناص منه فى العادات والرؤى، يعزوه أساسا لتأثير عوامل مادية ومؤسسات بشرية محددة من قبلها، تراه يفترض أن الغايات الأساسية للبشر متماهية فى كل العصور والأصقاع، رغم أن الشكول الخاصة التى تتخذها فى مختلف الأجواء والمجتمعات تختلف ضرورة، بحيث يستحيل تشكيل تشريع متماثل يسرى على كل المجتمعات البشرية. ذات مفهوم التقدم فى فلسفات القرن الثامن عشر، بصرف النظر عما إذا كان أشياعه متفائلين مثل كوندورست أو هفيتس، أو ساورتهم الريبة بخصوص إمكاناته كما فعل فولتير وروسو، استلزم رؤية مفادها أن ضوء الحقيقة، "النور الطبيعى" (Lumen naturale)، هو ذات الضوء الذى يشع فى كل مكان، رغم أن البشر غالبا ما يكونون أكثر غباء أو ضعفا أو ولعا بالأذى من أن يقدروا على اكتشافه؛ أو من أن يحتملوا ألقَه، حال اكتشافهم إياه.

لم تكن حقب تاريخ البشرية المظلمة جديرة عند فولتير بعناية المتفكرين. غاية التاريخ إنما تكمن عنده فى تبليغ حقيقة بناءة، لا فى إشباع فضول عقيم. بيد أنه لا سبيل لتحقيق تلك الغاية إلا عبر دراسة انتصارات العقل والخيال لا بدراسة الإخفاقات

التى منيا بها. "إن لم يكن لديك ما تضيفه"، يقول فولتير: "سوى أن بربريا خلَف آخر على ضفاف نهر الأوكسس أو الإكسارتيس، فأى نفع تقدمه للناس؟" من يريد أن يعرف "أن كوانشم قد خلف كنشوم، وأن كشوم خلف كوانشم"؟ من يريد أن يعرف عن شالمانسر أو ماردوكمباد؟ يتوجب على المؤرخين ألا يقوموا بحشو عقول قرائهم بترهات الدين وهذيان الحمقى والمتوحشين، أو بما تفتقت عنه إبداعات المحتالين، ما لم تكن قصصا تحذر الناس من رعب البربرية والنظم الاستبدادية. إن هذه المقاربة اللاتاريخية فى فهم طبيعة البشر والمجتمعات الإنسانية الذى هيمن فى القرن الثامن عشر مدينة جزئيا إلى النجاح اللافت الذى حققته العلوم الدقيقة فى القرن الذى سبقه، ما حدا بديكارت مثلا أن يعتبر دراسة التاريخ غير جديرة بعناء المتفكرين المعنيين بتطوير المعرفة الموضوعية التى تكاد تختفى من تلك الأمواه العكرة. المذهب القائل بأن الحقيقة واحدة لا تتجزأ، وبتماهيها عند كل الناس، فى كل زمان ومكان، سواء اكتشفها المرء فى أحكام الكتب المقدسة، الحكمة الموروثة، سلطة الكنائس، الأغلبيات الديمقراطية، الملاحظات والتجارب التى يجريها خبراء مؤهلون، أو فى عقائد أبناء الشعب البسطاء الذين لم تلوثهم الحضارة - أقول: إن هذا المذهب يشكل بصيغة أو أخرى منذ عهد أفلاطون وتلاميذه قطب الرحى فى الفكر الغربى.

غير أن هذه المقاربة لم تسلم كلية من النقد. فضلا عن شكاك اليونان وروما الأقدمين، أفضى التمرد ضد السلطة البابوية ببعض مصلحى القرن السادس عشر، خصوصا القانونيين البروتستنت منهم، إلى الزعم بأن الفروق بين مختلف المواريث الثقافية ليست أقل أهمية من الاتفاقات المشتركة بينها. هكذا قام قانونيون، من أمثال هورتمان فى فرنسا و كوك وماثيو هيل فى إنجلترا، كانوا رفضوا سلطة روما المطلقة، بتطوير إرهاصات مذهب مفاده أن العادات وسبل العيش والرؤى إنما تختلف بطريقة تُلزم اختلاف القواعد والقوانين التى تعيش وفقها مختلف الجماعات البشرية، وأن هذا إنما يعبر عن فروق عميقة وأساسية فى نموها بوصفها كينونات اجتماعية مائزة وأحيانا غاية فى الاختلاف. على ذلك النحو أسهم أولئك القانونيين فى تكريس مفهوم التنوع الثقافى.

فكرة الثقافات ذاتها - الأنشطة التى يقوم بها أعضاء أية جماعة، الروابط التى تشج بين الأنظمة القانونية، الأديان والفنون، العلوم والعادات، وفوق ذلك كله اللغة، فضلا عن الأساطير والسلوكيات ذات الطابع الشعائرى، التى توحد بينها فى شكل أنماط حياتية قابلة لأن تميَّز وتركن إلى مثل وقيم مختلفة - تلك الفكرة بأسرها، فى صياغتها الصريحة والواعية تماما، ليست غاية فى القدم. إنها تعزى إلى حد كبير إلى انبثاق الاهتمام بعالم اليونان وروما الكلاسيكى القديم الذى حدث إبان عصر النهضة الإيطالية، حين لفتت الفروق البيّنة والعميقة بين المجتمعات الحديثة والحقبة الكلاسيكية انتباه العلماء ومن حذا حذوهم إلى إمكان قيام أكثر من حضارة بشرية حقيقية. وعلى نحو مفارق، قُدِّر لذات فكرة الاستعادة، الرغبة فى بعث إشراقات اليونان وروما عقب ليل العصور الوسطى البهيم، إعادة تنظيم الحياة وفق المبادئ الصحيحة دوما التى أُعتقد أنها قننت الحضارة الكلاسيكية، أن تفسح المجال تدريجيا، عبر تطور المعرفة بالماضى، إلى فكرة مناقضة؛ إدراك الفروق بين الرؤى والسلوكيات - بين القواعد والمبادئ - المتضاربة التى تميز بين المجتمعات القديمة والحديثة.

هكذا ذهب عدد من كتاب التاريخ فى فرنسا القرن السادس عشر، من أمثال ڤيجنير - ير، لا بوبيلنير، لوكارون، وبودن، إلى أن دراسة المجتمعات القديمة، أساطيرها، طقوسها الدينية، لغاتها، فضلا عن نقوشها وعملاتها وأعمالها الفنية، وبالطبع آثارها الأدبية، قد شكلت قرائن يمكن أن يعاد على أساسها تشكيل ثقافات بأسرها. على ذلك، استمرت تهيمن على الفكر الغربى فكرة مؤداها أن كل الثقافات الممتازة إن هى إلا أغصان متعددة لذات شجرة التنوير الباسقة - أن التطور الإنسانى كان فى أساسه حركة أمامية تخللتها حقب نكوص وانهيارات لكنها ظلت تتجدد باستمرار وتقرّب من أزوف انتصار العقل فى نهاية المطاف. المؤرخون والقانونيون، البروتستنت منهم تحديدا، الذين وكدوا الاختلافات غير القابلة للمواءمة بين القديم والحديث، بين الرومان والفرنجة، واصلوا الارتياب فى صحة ذلك الافتراض. هكذا تم الشروع فى دراسة النائى والغريب بطريقة جادة ومتعاطفة، وعلى هذا النحو عني

المفكرون بالفروق التى تميز الشرق عن الغرب، أو أوربا عن الأمريكتين. بيد أنه لم ينجز سوى القليل فى صدد طرح تأريخ أو تحليل فعلى للمجتمعات المختلفة التى أدهشت العلماء والرحالة باختلافها عن مجتمعاتهم.

ثمة تقدم حاسم صوب تلك الغاية تم إحرازه على يد خصوم الأساليب المنمقة فى باريس القرن الثامن عشر، منتقدى المسلِّمين بوجوب الحكم على الماضى وفق مدى مقاربة نظرياته وتطبيقاته للمعايير الذوقية السائدة فى عصر التنوير. هكذا نجد فى بريطانيا وسويسرا فى مطلع ذلك القرن علماء حاولوا البحث فى أساطير وملاحم وشعر الأقدمين بطريقة تاريخية، بوصفها سبلا للتعبير الذاتى عن مشاعر أناس بعينهم. لقد زعم أولئك النقاد أن أشعار هوميروس وأغانى نيبلنجز والملاحم الإسكندينافية إنما تدين بقوتها لسجايا خاصة اتسمت بها المجتمعات التى أنتجتها، فى أزمنة وأمكنة بعينها. يتحدث أستاذ كرسى اللغة العبرية فى جامعة أكسفورد، القس لوث، عن العهد القديم بوصفه ملحمة وطنية للسكان اليهود القدماء يتوجب عدم تقويمها وفق معايير مستقاة من دراسة سوفيكلس أو فيرجل، راسين أو بويلو.

أشهر أنصار هذه المقاربة هو الشاعر والناقد الألمانى جوهان جوتفريد هردر، الذى أكد واحتفى بالثقافات الوطنية، وفوق ذلك كله بعدم قابليتها للقياس وفق الوحدات نفسها، وبالفروق بين معايير فهمها والحكم عليها. لقد كان طيلة حياته معجبا بذات تنوع سبل تطور الحضارة، الماضية والراهنة، الأوربية والآسيوية، التى عمل الاهتمام الجديد بالدراسات الشرقية ولغات الهند وفارس على توفير شواهد عينية أكثر إقناعا عليها. لقد شجع هذا بدوره المدرسة التاريخية الألمانية فى فلسفة التشريع، التى ناوأت مزاعم العقلانية الأبدية، على الحكم بصحة القانون سواء الرومانى أو النابليونى الذى أقرته أيديولوجيات الثورة الفرنسية وحلفاؤها فى أوطان أخرى. فى بعض الأحيان، اتخذت معارضة سلطة القانون الطبيعى الثابت، سواء صاغته الكنيسة الرومانية أو أشياع التنوير الفرنسى، شكل رد فعل متطرف، بحيث قامت بتبرير أعمال القمع والقوانين العشوائية ومختلف أشكال الظلم والإجحاف. على ذلك، تعين

الوجـه الآخـر لتلك العـملـة فى لفت الانتـبـاه إلى التنوع الخـصب الذى تتـمـزى به المؤسسات البشرية والفروق العميقة فى الرؤى والخبرات التى شكلتها وفرقت بينها، وفوق ذلك كله، استحـالة ردها إلى نمط موحد أو حتى اعتبارها انحرافات عن نمط موحد تتخذ شكلا منظما.

يجدر أن نلحظ فى هذا الخصوص أن تاريخ الأفكار يؤمن القليل من الأمثلة على التغيرات المتطرفة فى الرؤى من قبيل انبثاق الاعتقاد الجديد ليس فى حتمية التفرد الخصب وفى التنوع بحد ذاته، بقدر ما هو فى قيمته وأهميته؛ والاعتقاد المناظر فى وجود شىء قمعى مستهجن فى التماثل؛ أنه فى حين أن التنوع آية الحيوية، فإن النقيض رتابة مرعبة قاتلة. الواقع أن هذه الفكرة، هذا الشعور الذى يبدو لنا الآن طبيعيا، لا يتسق مع رؤية فى العالم تقر أن الحق فى كل مكان واحد، بينما الباطل متعدد؛ أن الوضع المثالى إنما يتمثل فى التجانس الكلى، فى حين أن الرؤى والآراء المتضاربة عرض لنقص - آية على تناقض مأتاه خطل أو جهل أو ضعف أو رذيلة. على ذلك، فإن هذا الضرب من تبجيل الوحدة يشكل أساس الأفلاطونية وكثيرا من الفكر اللاحق، فى اليهودية والمسيحية على حد السواء، وكذا الشأن فى عصور النهضة والتنوير التى تأثرت كثيرا بالتقدم الظافر الذى أحرزته العلوم الطبيعية. حتى ليبنتز، الذى آمن بالتعددية وبقيمة أكثر تنوع ممكن من الأنواع، افترض وجوب أن يكون الواحد منها متسقا مع سائرها. وحتى بيركلس، الذى يقارِن فى صياغة ثيوسيديس لتأبينه بين ضبط دولة إسبرطة العسكرية ونسيج الحياة الأثينية الأكثر مرونة والمفضلة لديه، رغب فى مجتمع متجانس يتوجب على جميع أفراده تسخير جهودهم كافة للحفاظ عليه والشد من أزره. وعلى الرغم من أن أرسطو يسلم بأنه لا مناص من تباين الرؤى والشخصيات، فإنه لم يحتف به بوصفه فضيلة بل باعتباره جزءا من الطبيعة البشرية الثابتة. أما أعظم أشياع التنوع فى القرن الثامن عشر، هردر، الذى تحمس للاعتقاد بأن لكل ثقافة إسهاما خاصا لا يعوض فى تقدم الجنس البشرى، فإنه يقر بأنه لا مدعاة، بل يتعين ألا يقوم صراع بين الإسهامات غير المتشابهة، ويذهب إلى أن

وظيفتها إنما تتعين فى تخصيب التجانس الكلى بين الأمم والمؤسسات التى خلق الله أو الطبيعة البشر من أجلها. ليس بمقدور مذهب يشتمل فى أساسه على مفهوم واحدى للحق والخير والجمال، وليس فى وسع نزعة غائية تقر تضافر كل شىء فى تشكيل حل متجانس نهائى - نظام تتبدد فيه كل ضروب الخلط والنقص فى الحياة الدنيا - أن يسمحا بالتنوع بوصفه قيمة مستقلة يتوجب السعى وراءها من أجل ذاتها؛ ذلك أن التنوع يستلزم إمكان قيام صراع بين القيم، قدر ما يستلزم إمكان قيام تضارب لا قبل لتسويته بين المثل وحتى المقاصد المباشرة التى يرومها رجال فضلاء وقادرون على تحقيق ذواتهم بالقدر نفسه.

بيد أن هذا التبجيل للتنوع الخصب هو الذى شكل قطب رحى الحركة الرومانسية فى الفن والفلسفة. لقد أفضى فيما يبدو إلى تلاش تدريجى لفكرة الحقيقة الموضوعية ذاتها، فى المجال المعيارى على أقل تقدير. على ذلك، ربما تكون أصالة ونزاهة السعى وراء غايات داخلية الأمر المهم فى العلوم الطبيعية، وفى مجالات الأخلاق والسياسة والجمال. يسرى هذا على الأفراد قدر ما يسرى على الجماعات - الدول والأمم والحركات. إنه يستبان أكثر ما يستبان فى إستاطيقا الرومانسية، حيث يستعاض عن مفهوم النماذج الأبدية، الرؤية الأفلاطونية فى مثال الجمال الذى يروم الفنانون تبليغه ولو بشكل ناقص، عبر الفن أو الموسيقى، باعتقاد متحمس فى الحركة الروحية والإبداع الفردى. الرسام والشاعر والموسيقار لا يمسكون بمرايا قبالة الطبيعة، مهما كانت مرايا مثالية، بل يبدعون؛ إنهم لا يقلدون (مذهب المحاكاة) بل يخلّقون ليس فقط الوسائل بل حتى الغايات التى يسعون وراءها. إن هذه الغايات تمثل التعبير الذاتى عن تفرد الفنان، عن رؤاه الباطنة؛ أن تقوم بعزل تلك الغايات التى تعد إستجابة لمطالب صوت "خارجى" - الكنيسة، الدولة، الرأى العام، الأسرة، الأصدقاء، خبراء الذوق - هو أن تقوم بخيانة ما بمقدوره وحده أن يبرر وجود من يعدّون بأى معنى مبدعين.

وبطبيعة الحال، فإن هذه النزعة الطوعية والذاتية، التى تعتبر الأب الروحى للرومانسية، جوهان جوتلب فيشته، أكثر أنبيائها حماسا، أفضت فى النهاية إلى فوضوية لا عقلانية جامحة، تخدير بيرونى، تبجيل للمتشرد القنوط، المشئوم الآسر، عدو المجتمع المستقر، البطل الشيطانى، قابيل، مانفرد، جايون، ملموث، الذى يضحى بأى قدر من السعادة أو الأنفس البشرية فى سبيل استقلاليته المبتهجة. فى حالة الأمم، ينحو هذا الرفض أحيانا لذات فكرة القيم الصحيحة كلية شطر تشجيع المشاعر القومية والشوفونية العدائية، صوب تمجيد تحقيق الذات الفردى أو الجماعى على نحو لا يهادن. فى الحالات المتطرفة اتخذ أشكالا إجرامية وعنيفة بشكل مَرَضى، تُوجت بالتخلى عن العقل وعن كل إحساس بالواقع، وقد تلازمت معها غالبا عواقب أخلاقية وسياسية بشعة.

غير أن هذه الحركة دشنت فى مرحلتها الأولى الفهم المعمق للتاريخ، حيث إنها لم تر فى الحضارة الإنسانية حركة خطية تعلو وتدنو، ولم تجد فيها حركة ديالكتيكية تتصادم عبرها التناقضات وتُحلّ بتوليفات أعلى، بل أدركت تعددية الثقافات وتنوعها وأقرت أن كلا منها تجسد معايير قيمية تختلف عن معايير غيرها ولا تقبل أحيانا المقارنة معها، رغم قابليتها لأن تفهم بمعنى أن تعد من قبل ذوى الرؤى التاريخية المتعاطفة والنافذة إلى حد كاف أنماطَ حياة يمكن للكائنات البشرية عيشها دون أن تفشل فى تحقيق بشريتها كاملة. هردر هو النصير الرسمى لهذا المذهب، ولكن قد يكون ولتر سكوت أول من قام بتجسيد فكرته المركزية. فى بداية الأمر عرضت أفضل رواياته التاريخية على مسارح دائرية يحيط بها النظارة من كل جانب، وكانت تتمحور حول أفراد وطبقات بل مجتمعات بأسرها بوصفها كينونات تحقق نواتها كاملة، لا فى شكل شخصيات، من قبيل الأنماط المعممة مزدوجة الأبعاد التى نجدها عند ليفى أو تاسيتوس وحتى جيبون وهيوم. شخصيات سكوت، كقاعدة عامة، رجال ونساء يمكن للقارئ أن يدخل عالم رؤاها ومشاعرها ودوافعها. الواقع أنه أول من حقق ما كان يعظ به هردر؛ تبليغ عالم يفهمه القارئ على أنه عالمه الخاص، حقيقى بالقدر نفسه لكنه

مختلف على نحو بيّن، دون أن يكون قصيا حدا يحول دون فهمه بالطريقة التى نفهم وفقها معاصرين تختلف شخصياتهم وحيواتهم كثيرا عن شخصياتنا وحيواتنا. غير أنه لم يتم بعد البحث إلى حد كاف فى تأثير سكوت فى كتابة التاريخ، رؤية الماضى بعيون من عاشوه، من الداخل، لا بوصفه متتابعة من الوقائع والشخصيات المائزة توصف من منظوْر خارجى كما لو أنها سلسلة مادية تصلح للتناول السردى أو الإحصائى - أن تكون قادرا على تحقيق مثل هذا الفهم، ولو بجهد مكثف، هو أن تحتاز على قدرة يكاد لا يكون لها سابق عهد فى العصر الحديث عند المؤرخين المعنيين بالحقيقة.

ربما كان هردر المكتشف الفعلى لطبيعة هذا النوع من التبصر الخيالى، بيد أن أول من تصور إمكانه بطريقة عينية وضرب أمثلة على كيفية تطبيقه لم يكن سوى جيمباتيستا فيكو، المفكر الإيطالى الذى عاش فى القرن الثامن عشر. الواقع أنه لم يطلع على عمله الرئيسى سوى حفنة من الإيطاليين، فضلا عن أولئك الفرنسيين القلائل الذين تحدث إليهم الإيطاليون بعد بضع سنين، إلى أن أوقد جولز مشلى الحماس واحتفى بإنجازاته فى مطلع القرن الفائت.

(II)

فيكو هو الأب الحقيقى لمفهوم الثقافة الحديث وما يمكن تسميته بالتعددية الثقافية التى تقر أن لكل ثقافة أصيلة رؤية تتفرد بها، ومعايير قيمية خاصة يستعاض عنها عبر مسار التطور برؤى وقيم مغايرة، ولكن بشكل جزئى فحسب، بحيث لا تصبح المنظومات القيمية المبكرة غير قابلة كلية للفهم من قبل الأجيال اللاحقة. خلافا لدعاة النسبية من أمثال شبنجلر وويستر مارك، لم يفترض فيكو أن البشر مغلّق عليهم فى عصورهم أو ثقافاتهم بحيث يكونون معزولين فى صناديق لا نوافذ بها، وعاجزين من ثم عن فهم المجتمعات والحقب التى لا ينتمون إليها والتى تختلف كثيرا عن قيمهم وقد يجدونها غريبة وبغيضة. مفاد الاعتقاد الأكثر قرارا فى نفسه أن صنيع الإنسان قابل لأن يفهم من قبل الإنسان. قد يتطلب فك مغاليق دلالة السلوك أو اللغة المغايرة

قدرا كبيرا من المكابدة، ولكن، فيما يزعم فيكو، إذا كانت كلمة "إنسانى" تحتاز على أى معنى، يتوجب وجود قاسم كاف مشترك بين الكائنات البشرية يمكّن عبر إعمال قدر كاف من الخيال من فهم الكيفية التى يبدو بها العالم لمخلوقات نائية زمانا ومكانا، مخلوقات مارست مثل تلك الطقوس واستخدمت مثل تلك الكلمات وأبدعت أعمالا فنية بوصفها وسائل طبيعية للتعبير الذاتى اشتملت عليها محاولة فهم وتأويل عوالمها لأنفسها.

يعد نهج فيكو أساسا ذات نهج جل علماء الاجتماع الأنثروبولوجيين الذين حاولوا فهم سلوكيات واستعارات القبائل البدائية (أو ما تبقى منها) فلم يقوموا برفض أساطيرهم وتشبيهاتهم واستعاراتهم بوصفها هراء، أخلاطا فى رءوس كائنات لا عقلانية، برابرة صبيانيين (وهذا هو الموقف الذى نزع مفكرو القرن الثامن عشر إلى اتخاذه)، بل بحثوا عن سبل تمكن من ولوج عوالمهم، من النظر بأعينهم، متذكرين وفق ما يقر أحد الفلاسفة المتأخرين أن الإنسان فى آن واحد ذات وموضوع لنفسه. لم يعتبروا البدائيين مخلوقات كثيرة لا تقبل سوى أن توصف، ذوات دوافع لا سبيل لسبر أغوارها - نباتات أو حيوانات، قوانين الفيزياء أو البيولوجيا وحدها القادرة على تفسير سلوكياتها، بل عدّوهم كائنات تربطنا بهم وشائج قربى، سكان عالم يمكن فيه فهم سلوكهم وألفاظهم باعتبارها استجابات قابلة لفهم الظروف الطبيعية التى وجدوا أنفسهم قبالتها ورغبوا فى فهمها. بمعنى ما، مجرد وجود تنوع استثنائى من اللغات المتباينة غاية التباين، أحيانا ضمن مجتمعات متجاورة (كما فى كوكاسوس أو جزر المحيط الهادئ)، مؤشر أو نموذج لتنوع التعبيرات الذاتية غير قابلة للرد، بحيث تغدو الترجمة الكاملة، حتى فى اللغات المتشابهة، مستحيلة، وفى بعض الأحيان، تكون الهوة الفاصلة التى تشير إلى اختلافات فى الإدراك والتصرف سحيقة حقيقة.

بمعنى ما لا تختلف هذه المقاربة كثيرا عن فعل فهم الآخرين، ألفاظهم ورؤاهم وإيماءاتهم التى تبلغنا مقاصدهم وطموحاتهم. إننا لا نلجأ إلى المناهج العلمية الصرفة فى فك الطلاسم إلا حين يخفق الاتصال؛ آنذاك نقوم بتشكيل الفروض، نحاول

التحقق منها، دعم مصداقية الوثائق، تواريخ العهود الغابرة، تحليل موادها المكونة، درجة الثقة فى الشهادات، مصادر المعلومات، وما شابه ذلك. فى كل ذلك نلجأ إلى المناهج العلمية العادية لا إلى الأعمال التخمينية المستلهمة والمتضمنة ضرورة فى أية محاولة لفهم متطلبات الكفاح ضد قوى الطبيعة أو الآخرين فى مواقف وأزمنة بعينها، والكيفية التى توجب أن يكون العالم بدا وفقها لأولئك الذين اعتقدوا فى فعالية السحر والتعاويذ والقرابين التى تقدم لاسترضاء الآلهة، أو لجعل الطبيعة أكثر طواعية لمشيئة البشر.

ولأن أسلافنا كانوا بشرا، يفترض فيكو أنهم عرفوا كما عرفنا معنى الحب والكره، الخوف والرجاء، الحاجة والصلاة، الحرب والخيانة والتمرد، قمع الآخرين والتعرض لممارساتهم القمعية. موضع دراية فيكو المتميزة تعين تحديدا فى القانون الرومانى والتاريخ الرومانى، ولذا فإنه يستقى كثيرا من أمثلته من تاريخ وتشريع روما المبكرة. غالبا ما تكون تأصيلاته التاريخية مزركشة، بيد أن تفسيره للظروف الاقتصادية التى أفضت وفق زعمه إلى هذا النوع من التشريع، فيما اعتبره صراع طبقات مستمر بين الدهماء والنبلاء، يظل أفضل بكثير من تفسيرات أسلافه. التفاصيل التاريخية قد تعوزها الدقة، وربما تكون منافية للعقل، وقد يعتور المعلومات نقص، أو تكون المناهج النقدية غير كافية - بيد أن نهج فيكو جرىء وأصيل وخصب. إنه لا يخبرنا بما يعنيه "بالولوج" أو "الهبوط" شطر عقول البدائيين، لكن ممارسته فى "Scienza nuova" ("العلم الجديد") تنبئ بأنه يشترط تبصرا خياليا، موهبة يسميها "الفنتازيا". ثمة مفكرون ألمان متأخرون يتحدثون عن "vesteben" ("الفهم") فى مقابل "wissen" (ضرب المعرفة التى نحصل عليها من العلوم الطبيعية)، حيث لا يسمح المقام بالولوج، إذ لا سبيل لولوج آمال ومخاوف النحل أو القنادس. لا غنى عن فانتازيا فيكو لمفهومه فى المعرفة التاريخية؛ إنها لا تشبه الدراية بأن يوليوس قيصر ميت، أن روما أسست فى يوم ما، أن ١٣ عددا أوليا، أو أن الأسبوع سبعة أيام؛ أيضا فإنه لا يشبه معرفة كيفية قيادة الدراجة أو القيام ببحث إحصائى، أو بكسب معركة. إنه أشبه

ما يكون بدراية معنى أن يكون المرء فقيرا، منتميا إلى أمة، ثوريا، أو معنى أن يهتدى إلى دين، يقع فى الغرام، يحاصر برعب لا يعرف له اسما، أو أن يبتهج بعمل فنى. إننى أطرح هذه الأمثلة؛ كى يقاس عليها، ففيكو، ليس معنيا بخبرات الأفراد بل بتجارب مجتمعات بأسرها. ما أراد تحليله هو ذلك النوع من الوعى الذاتى الجمعى – ما أفكر فيه الناس، ما شعروا به وتخيلوه، ما رغبوا فيه وكافحوا فى سبيله ضد الطبيعة المادية فى أحد أطوار التطور الاجتماعى، المعبر عنه بمؤسسات وآثار ورموز كتابة وحديث نتجت عن محاولتهم عرض وتفسير ظروفهم لأنفسهم. لقد اعتقد فيكو أنه اكتشف دربا لم يسبقه إليه أحد. الباب الذى فتح لفهم التاريخ الثقافى عبر "فك شفرات" الأساطير والمراسم والقوانين والصور الفنية اعتبره إنجازه الأساسى. لا غرو أن أشاد كارل ماركس، فى رسالته الشهيرة إلى لاسال، بعبقريته فى مجال التطور الاجتماعى.

ليس ثمة من هو أقرب إلى أبوة الأنثروبولوجيا التاريخية من فيكو. لقد كان جولز مشلى محقا حين اعتبر نفسه تلميذا لفيكو. أيضا فإنه المتنبئ المنسى بالمدرسة التاريخية الألمانية، أول خصوم وبطريقة ما الخصم الأكثر إرعابا للتعاليم اللاتاريخية القائلة بالقانون الطبيعى، السلطة الأبدية، افتراض اسبينوزا مثلا أنه بمقدور أى أحد اكتشاف أية حقيقة فى أى وقت، وأن سوء الحظ وحده المسئول عن تخبط الناس كل هذا الوقت فى الظلماء، كونهم لم يقوموا بتوظيف عقولهم أو عجزوا عن توظيفها بشكل صحيح. فكرة التطور التاريخى بهذا المعنى الواسع؛ أى بوصفه سلسلة من الثقافات المتلاحقة التى تنشأ كل منها عن سالفتها عبر مسار كفاح بشرى مستديم ضد قوى الطبيعة بطريقة تنتج فى أحد مراحل التطور الاجتماعى حربا بين الطبقات الاقتصادية، نجمت وفق عملية الإنتاج ذاتها، أقول: إن تلك الفكرة تشكل حدثا أساسيا فى تاريخ نمو الفهم البشرى الذاتى. الواقع أنه لم يسبق أن تمت بهذا الكمال صياغة مثل هذا المفهوم لطبيعة التغير التاريخى (بصرف النظر عن إرهاصاته فى الفكر الاجتماعى من هيسيود إلى هارنجتون).

يشير نقاد فيكو فى الأزمنة الحديثة إلى أن مذهبه القائل بأن الإنسان لا يفهم سوى ما صنعت يداه لا يكفى لاكتشاف الثقافات وتحليلها. أليست هناك بواعث لا واعية، عوامل لا عقلانية، لا نعلمها حتى بشكل استعادي؟ ألا تفضى الأفعال غالبا إلى نتائج غير مقصودة، مترتبات عارضة غير متوقعة لم تكن من صنيع أصحابها؟ أليست هناك عناية إلهية فى مذهبه تشكل تصوره "لدهاء العقل" الذى يقول به هيجل، وتوظف رذائلنا فى خلق سبل للعيش تفيد منها البشرية (ثمة فكرة مشابهة يطرحها برنارد مانديفيل معاصر فيكو)، شىء لا سبيل لأن يفهمه البشر، كونه وفق مذهب فيكو نابعا من مشيئة الله، الروح التى تحتجب عنا أفعالها؟ فضلا عن ذلك، ألسنا ملزمين بإقحام بعض مفاهيمنا وتصنيفاتنا فى فهم الماضى؟ ألا يخبرنا العالم الكلاسيكى العظيم أولرك فون وليامووتس ميلندورف (مشيرا إلى تصور هوميروس لآخيل الذى استدعيت روحه من العالم السفلى للمثول أمام أوديسوس) بأن الأموات لا يستطيعون الكلام إلى أن يتجرعوا الدم؟ وإذا كنا نهبهم دمنا، أفلا يتحدثون بأصواتنا وألفاظنا؟ وإذا كان ذلك كذلك، ألا يعد الزعم بالاقتدار على فهمهم وفهم عوالمهم زعما واهما بدرجة أو أخرى؟

لا ريب أن كل هذه الاعتبارات صحيحة وأنها تعترض سبيل مذهب من يقر أن كون التاريخ البشرى صنيع البشر يستلزم أن يكون قابلا حتى من حيث المبدأ لأن يفهم كاملا عبر الولوج فى عقول الأسلاف. ولكن على الرغم من أن التاريخ البشرى ليس مجرد تصور لآمال وأفكار البشر والسلوكيات التى تجسدها، وليس مجرد تصور فى الخبرة البشرية أو مراحل الوعى (كما يبدو أحيانا عند هيجل وكولنجوود)، وعلى الرغم من أن ماركس محق فى قوله: إن البشر حقا هم صناع التاريخ البشرى (ليس كلية بل فى ظروف توفرها الطبيعة ومؤسسات بشرية أسبق عهدا ولا تتعلق ضرورة بمقاصد المعنيين)، ورغم أن مزاعم فيكو تبدو لنا الآن مسرفة فى طموحاتها، فإن ثمة شيء مهم يبقى رغم كل تلك الاستدراكات. كلنا يعى اليوم الفروق التى تميز بين المؤرخين الذين يقومون برسم صور متكاملة ثلاثية الأبعاد لمجتمعات أو جماعات بأسرها، إلى

حد يجعلنا نعتقد، محقين أو مخطئين، أننا نستطيع تحديد طريقة العيش فى الظروف التى مرت بها، والمؤرخين المعنيين بتحديد التواريخ، الذين يراكمون الحوادث أو الإحصائيات التى يمكن أن تؤسس عليها تعميمات شاملة، المجمِّعون المتعلمون، أو المنظّرون الذين يرون أن إعمال الخيال يفتح الباب على إرعابات التخمين والذاتية والتسطيح الصحفى، أو ما هو أسوء من ذلك.

هذا التمييز المهم مؤسس على وجه الضبط على الموقف المتخذ تجاه الملكة التى يسميها فيكو فانتازيا، الملكة التى يستحيل فى غيابها بعث الماضى. لم يُعمِه ويتعين ألا يعمينا الدور المهم الذى يعزوه للخيال عن ضرورة التحقق. إنه يسلم بوجوب المناهج النقدية فى فحص القرائن. بيد أن الماضى فى غياب الفانتازيا يظل ميتا. بعث الروح فيه يتطلب، فى الوضع المثالى على أقل تقدير، الاستماع إلى أصوات الناس، التخمين (وفق شواهد بالمقدور احتيازها) بخصوص الكيفية التى كانت عليها خبراتهم، شكول تعبيرهم وقيمهم، رؤاهم ومقاصدهم وسبل عيشهم. بدون ذلك لن نستطيع فهم متى جئنا وكيف أصبحنا ما نحن عليه، ليس فقط ماديا وبيولوجيا، سياسيا ومؤسساتيا بالمعنى الضيق، بل اجتماعيا ونفسيا وأخلاقيا. بدونه ليس ثمة فهم حقيقى للذات. المؤرخ العظيم حقا لا يقتصر على السيطرة الكاملة على شواهده الواقعية التى حصل عليها عبر تطبيق أفضل المناهج المتوفرة لديه، بل يحتاز أيضا على عمق التبصر الخيالى الذى يميز الروائى الموهوب. وكما أشار المؤرخ الإنجليزى جي. م. تريليان منذ زمن بعيد، فإن كليو (التاريخ عند الإغريق) تظل فى نهاية المطاف موزية (إحدى الإلهات اللاتى يحمين الشعر والفن).

(III)

تتعين إحدى الملازمات المثيرة لتطبيق نهج فيكو فى إعادة تشكيل الماضى فيما أسميته بالتعددية الثقافية - بانوراما من الثقافات المتنوعة، السعى وراء سبل للعيش

والمثل والمعايير القيمية المختلفة وأحيانا غير القابلة للمقارنة. هذا يستلزم بدوره أن الفكرة المتواترة القائلة بمجتمع كامل تلتحم فيه العدالة والحرية، السعادة والفضيلة فى أبهى صورها، ليست طوباية فحسب (فهذا أمر لا ينكره إلا نزر يسير) بل تنطوى على تناقض. إذا ثبت أن بعض تلك القيم ليست متسقة، فلا سبيل على المستوى المفهومى لتلاحمها. كل ثقافة تعبر عن نفسها عبر أعمال فنية وفكرية، فى سبل عيش وسلوك، والواحدة منها تحتاز على شخصيتها غير القابلة لأن تتآلف وغير القادرة على تشكيل أطوار مسيرة تقدمية واحدة شطر غاية كلية مفردة.

مفهوم رؤى الحياة وقيمها المختلفة التى لا يمكن أن تتآلف فى بنية متجانسة عظيمة، موضح تماما فى ذلك الجزء من كتاب فيكو "العلم الجديد" الذى يتناول هوميروس. إن رؤاه تتناقض كلية مع التعاليم الإستاطيقية التى سادت فى عصره، والتى أقرت، رغم نزوعها أحيانا صوب النسبانية، أن معايير الامتياز موضوعية وكلية وأبدية وتصلح لكل مكان وزمان وظرف. كمثال ذائع الصيت، بينما ذهب البعض إلى أن شعر الأقدمين أفضل من نظيره عند المحدثين، أقر آخرون خلاف ذلك. هكذا كان الصراع الشهير بين الأقدمين والمحدثين أيام شباب فيكو. الأمر المهم هو أن أطراف هذا الصراع دافعت عن موقفها بالركون إلى قيم مثلى اعتبرت من قبل الجميع قابلة للتطبيق على مختلف ضروب الفن فى كل العصور.

بيد أن فيكو ارتأى خلاف ذلك. إنه يقول لنا: "فى طفولة العالم كان الناس بطبيعتهم شعراء مقتدرين". ذلك أن الخيال عند البدائيين قوى، فى حين أن قدراتهم الفكرية ضعيفة. لقد عاش هوميروس فيما يقر فيكو قرب نهاية حضارة وصفها ببراعة لم يقاربها، ناهيك عن أن يضاهيها، أحد من أسلافه. شخصيات هوميروس "فجة، جلفة، متوحشة، متغطرسة وعنيدة". آخيل "قاس وعنيف وحقود ولا يقيم لمشاعر الآخرين اعتبارا"؛ غير أن هوميروس يصوره على أنه محارب نقى السريرة، البطل المثالى للعالم الهوميروسى. قيم ذلك العصر غبر عهدها، فلقد عاش فيكو فى عصر أكثر إنسانية. لكن ذلك لا يعنى، فيما يقر فيكو، أن فن عصره أفضل من فن هوميروس

أفضل الشعراء. بيّن أن احتفاء هوميروس العظيم بالمحاربين المتوحشين المولعين بالقتال، الذين يقومون بمجازر بشعة، وتصوره للآلهة الأولمبية الذى صدم أفلاطون وجعل أرسطو يؤمل فى "تصححيه"، ما كان لهما أن ينجزا من قبل شعراء النهضة أو للشعراء المعاصرين لفيكو.

فيكو صريح فى إقرار أن هذه خسارة لا تعوض. لذا فإنه يتحدث هو الآخر عن الكتّاب الرومان الذين جعلونا نعجب ببروتس، موشيوس، سكايفولو، ومانليوس – الرجال الذين يقول عنهم: إنهم قاموا بتحطيم وسرقة دهماء روما الفقراء الأشقياء. إنه يذكرنا بأن ملك إسبرطة اتهم فى عهد أسبق بالخيانة ونفذ فيه حكم الإعدام حين قام بمساعدة المضطهدين. على ذلك، فإن هؤلاء الرجال الشرسين الأشداء هم الذين كتبت فيهم أعمال فنية لا تضاهى – أعمال ليس بمقدورنا منافستها. قد نكون أفضل من أولئك البرابرة، فيما يقر فيكو، من حيث التفكير العقلانى والمعرفة والإنسانية، لكننا، للسبب ذاته، لا نحتاز على القدرة الخيالية الأساسية أو على لغة الملاحم العظيمة التى لا تقدر عليها سوى الثقافات البدائية والمتوحشة. عنده ليس ثمة تقدم حقيقى فى الفن. لا سبيل لمقارنة عبقرية عصر مع عبقرية عصر آخر. لا جدوى من التساؤل عما إذا كان سوفيكلس شاعرا أفضل من فيرجيل، أو أن فيرجيل أفضل من راسين. كل ثقافة تخلق روائع لا تنتمى إلى سواها، وحين ينقضى عهدها، بمقدور المرء أن يعجب بها أو أن يدين انتصاراتها، لكنها ليست أكثر من ذلك؛ إذ لا سبيل للقيام باستعادتها. لا معنى إذن لذات مفهوم المجتمع الكامل، الذى تتلاحم فيه كل امتيازات كل الثقافات على نحو متجانس. قد يستبان أن إحدى الفضائل تتضارب مع أخرى. فضائل أبطال هوميروس مختلفة عن فضائل عصر أفلاطون وأرسطو اللذين هاجما أخلاقية قصائده وفقها. مناقب أثينا القرن الخامس، خلافا لما ارتأى فولتير، لا تشبه مناقب فلورنسا عهد النهضة أو تشريع فرسيلس. ثمة خسارة وكسب ينجم عن الانتقال من حضارة إلى أخرى. ولكن بصرف النظر عن الكسب، ما يتم فقده يفقد إلى الأبد ولا يستعاد فى أى نعيم أرضى.

ثمة شيء أصيل بشكل بيّن يختص به مفكر مثل فيكو الذى عاش فى حضارة رضت عن نفسها واعتدت بكونها تجاوزت الوحشية واللاعقلانية وجهل العصور الأقدم عهدا، لكنه جرؤ على إقرار أن ثمة شعرا لا يضاهى ولا يقدر على إنتاجه سوى عصر فج متوحش يعد عند الأجيال اللاحقة بغيضا على المستوى الأخلاقى. هذا يعنى إنكار ذاتْ إمكان تجانس امتيازات العالم المثالى. عن هذا يلزم أن الحكم على إنجازات أى عصر وفق معيار أحادى مطلق - معيار نقاد ومنظرى عهد أحدث - لا يعبر فحسب عن ممارسة لا تاريخية وينطوى على مفارقة تاريخية، بل ينهض على أغلوطة، افتراض وجود معايير أبدية - القيم المثلى التى تليق بعالم مثالى - فى حين أن بعضا من الأعمال الأكثر مدعاة للإعجاب مرتبطة بثقافات قد ندين بعضا من جوانبها، وقد يكون محتما علينا إدانتها، حتى حال الزعم بفهم كيف أفكر وشعر وسلك الناس فى الظروف التى مروا بها على النحو الذى أفكروا وشعروا وسلكوا وفقه.

فكرة المجتمع الكامل الذى يكافح فيه الجميع لتحقيق ذواتهم على نحو كامل تنطوى إذن على تناقض، وفق المعايير الأرضية على أقل تقدير. ليس بمقدور هوميروس أن يتعايش مع دانتى، ولا دانتى مع جاليليو. هذه حقيقة ضرورية الآن. غير أن المضامين ضد - الطوباوية فى الجزء الخاص بهوميروس من كتاب فيكو "العلم الجديد"، الذى أُغفل كثيرا فى عهده، تشتمل على عِبرٍ قد نفيد منها اليوم. الخدمات التى لا تضاهى التى أداها التنوير فى حربه ضد مختلف أنواع التعتيم والاضطهاد والإجحاف واللاعقلانية ليست محل جدل هنا. غير أنه قد يكون محتما على كل الحركات التحررية، إذا رغبت فى اختراق مقاومة العقائد والعادات المسلم بها، أن تبالغ وأن تغض الطرف عن مناقب ما تقوم بالهجوم عليه. القضية القائلة بأن الإنسان ذات وموضوع نفسه لا تتسق بسهولة مع مذاهب فلسفات باريس التى تعتبر الجنس البشرى فى المقام الأول موضوعا للبحث العلمى. قليل من المفكرين هم الذين جرؤوا على الارتياب فى الافتراض المركزى القائل بأن الطبيعة البشرية واحدة فى كل زمان ومكان وتمتثل لقوانين أبدية خارج سطوة التحكم البشرى. غير أن قبوله باسم العلم إنما يعنى إغفال والتقليل من

أهمية الدور الذى يقوم به الإنسان بوصفه صانعا ومقوضا للقيم، للسبل الكاملة فى العيش، بوصفه ذاتا ومخلوقا ذا حياة باطنة تعوزها سائر كائنات الكون. الطوباويات المحتفى بها أكثر من غيرها فى العصور الحديثة، بدءا من توماس مور وانتهاء بمابلى، القديس سيمون، فورير، أوين وأتباعهم، تطرح صورا شبه ساكنة لإسهامات البشر الأساسية، ومن ثم فإنها تطرح وصفا لا يقل سكونا للمجتمع الكامل القابل للتحقق. على هذا النحو فإنها تغفل كون الإنسان كائنا قادرا على تغيير ذاته، على الاختيار بحرية - قبالة قيود تفرضها عليه الطبيعة والتاريخ - بين غايات متنافية. مفهوم الإنسان بوصفه كائنا فاعلا قصديا تحركه غايات واعية فضلا عن قوانين سببية، وقادرا على إنتاج أفكار وتخيلات غير متوقعة، فى ثقافة هى نتاج جهده لتحقيق معرفة ذاتية والسيطرة على البيئة فى وجه القوى الطبيعية والنفسية التى قد يوظفها لكنه يعجز عن تجنبها، أقول: إن هذا المفهوم إنما يكمن فى لب كل دراسة تاريخية حقيقية. للقيام بواجبه الحقيقى، يحتاج المؤرخ إلى القدرة على التبصر الخيالى، فبدونها تظل أعظُم الماضى جافة لا حياة فيها. بيد إن إنجاز ذلك يظل على عهده عملا لا يخلو من المخاطرة.

النسبانية المزعومة فى فكر القرن الثامن عشر الأوربى

ثمة حقيقة يسلم بها الجميع تقر أن مفاد الرؤية المركزية فى الفلسفات الفرنسية (مهما كانت الفروق التى تميز بينها، حتى إن كانت حاسمة)، يتعين على حد تعبير العالم الأنثروبولوجى الأمريكى كليفورد جيرتز فى "أن الإنسان جزء من الطبيعة"، بمعنى أن هناك طبيعة بشرية "ثابتة ثبات ... الكون النيوتونى"(١). قد تكون القوانين التى تحكم الطبيعة البشرية مختلفة، لكنها قائمة. ربما تختلف الأزياء والعادات والأذواق، لكن العواطف ذاتها تحرك الناس فى كل مكان وزمان وتسبب الأنماط السلوكية نفسها. "الثابت، العام، والكلي" وحده الذى يعد حقيقيا، ومن ثم وحده الذى يعد "إنسانيا حقيقة"(٢). ما يكون فى وسع أى ملاحظ عقلانى فى أى زمان ومكان أن يكتشفه وحده الذى يعد حقيقيا. بمقدور المناهج العقلانية – فرض، ملاحظة، تعميم، استنباط، تحقق تجريبى أنى ما أمكن – أن تحل المشاكل الاجتماعية والفردية، تماما كما قامت فى الماضى بحل إشكاليات الفيزياء والفلك وتتعاظم قدراتها فى الحاضر على حل إشكاليات الكيمياء والأحياء والاقتصاد؛ يمكن بل يتوجب على الفلسفة (الأخلاق والسياسة، الإستاطيقا والمنطق والإبستمولوجيا) أن تصبح علما عاما للإنسان – علما طبيعيا فى الأنثروبولوجيا. ما أن تتم الدراية بطبيعة الإنسان الحقة، حتى تتضح حاجات البشر، فلا يبقى سوى اكتشاف سبل إشباعها وفق تلك الدراية. أغلب الأدواء التى تعانى منها البشرية – الجوع والمرض، عوز الأمن والفقر، الشقاء

---

(1) Cliford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (N.Y.,1973; London,1975), p.34.

(2) Ibid. p.35.

والغبن والاضطهاد – إنما تعزى إلى جهل وكسل وخطل من لا تُخدم مصالحهم إلا حين يخيم الظلام؛ الظفر الذى حققته الروح العلمية سوف يقوض قوى المحاباة والخرافة، الغباء والوحشية التى طالما حجبتها ترهات علماء اللاهوت والقانون.

يرتاب بعض الفلاسفة الفرنسيين فى مستقبل التنوير الشامل، القريب منه على أقل تقدير. بيد أنهم يجمعون على إمكان تحققه، من حيث المبدأ إن لم يكن بطريقة عملية. إنهم يعرفون بطبيعة الحال أن ثمة من يشكك دوما فى المبدأ المركزى نفسه – أنه بالإمكان من حيث المبدأ اكتشاف مثل هذه الحلول النهائية؛ سوفسطائيو اليونان على سبيل المثال، الذين تعرضوا لهجوم أفلاطون، والذين وافقوا أرسطو على أن "النار تستعر هنا وفى بلاد الفرس، لكن ما يعد عدلا يتغير أمام ناظرينا"[(١)]. ثمة شكاك، بدءا من انسيميدوس، كارنيدس، وسكتوس امبيريكوس، وانتهاء بتلاميذهم المحدثين، مونتانى وأتباعه، أقروا أنه لا سبيل لإيجاد قواعد كلية فى خضم تقلب العقائد والممارسات البشرية (التى تم وصفها منذ عهد هيرودت وبحلول عصر فولتير تعاظم قدر أوصافها بتعاظم عدد قصص الرحالة والأبحاث التاريخية). ثمة مفكرون مسيحيون، من أمثال باسكال وبوسويت، ارتأوا أن الإنسان فى وضعه المتردى عاجز عن الحصول على الحقيقة الكاملة التى لا يعرفها سوى الرب. غير أن أغلب الفلاسفة الفرنسيين ينكرون هذا المذهب، ويقرون إمكان إثبات بطلان رؤية المسيحية للإنسان. أما بخصوص شكوك مونتانى، وتشارون، ولافوث لوفيير، فقد كانت مبررة فى العصر المشوش الذى سبق العلم، غير أنه من الممكن أن تتبدد الآن، كما حدث مع شكوك الفلاسفة الطبيعيين الأقدمين، عبر تطبيق مناهج نيوتونية.

أيضا لم يشكل الشكاك المعاصرون من أمثال مونتسكيو وهيوم مصدرا للخطر؛ لم يرتب مونتسكيو إطلاقا فى كلية القيم البشرية النهائية المؤسسة، خلافا للأذواق

---

(1) Aristotle, Nichomchean Ethics, 1134 ^{b} 26.

والأعراف الزائلة، على العقل أو الطبيعة الأبدية[١]. البشر بطبيعتهم ينشدون الأمن والعدل والاستقرار الاجتماعى والسعادة؛ الوسائل وحدها هى التى تختلف وفق الظروف الطبيعية والبيئية والاجتماعية ووفق المؤسسات والعادات والأذواق والأعراف الناتجة عنها. فى الأخلاق والسياسة وحتى فى الأحكام الإستاطيقية، مونتسكيو ليس أقل مناصرة للمذهب الموضوعى فيما يتعلق بغايات الإنسان الأساسية من هلفيتوس؛ كل ما فى الأمر أنه لا يسرف فى الوعظ قدر إسرافه فى التحقق والتحليل.

أما هيوم فقد تخلص من مفهوم الضرورة، وبذا تسنى له تفتيت الملاط الميتافيزيقى الذى كان يمسك بزمام العالم الموضوعى كنسق من العلاقات المرتبطة منطقيا ضمن وبين الحقائق والوقائع. غير أنه لم يرغب فى إنكار الأنماط المقبولة من تلك العلاقات، بل اقتصر على جعلها إمبيريقية، بحيث أضحت احتمالا واقعيا عوضا عن أن تكون ضرورة قبلية. هكذا يقر فى فقرة شهيرة "إذا قيل لنا: إن الطبيعة البشرية تظل على حالها، فى مبادئها وعملياتها... الطمع والجشع، حب الذات والكِبْر، الصداقة والكرم والعمل من أجل المصلحة العامة"، أو إذا طرح لنا الرحالة "تصورا لأناس يختلفون كلية عمن نألفهم" – أكثر لطفا ممن صادفنا – "فعلينا أن نستشعر مباشرة

---

(١) فى كتابه "Spicilge" (٥٥٤)، وقبل أن يقوم بوصف الحبكة فى المسرحية الصينية، أول شيء صادفه، يلحظ مونتسكيو أن "هذا يبدو لنا منافيا للأخلاق لكنه ليس منافيا للعقل." أيضا فإنه يميز فى كتابه "Pensees" بين "العادات" التى تتنوع كثيرا و"الطبائع" التى لا يطرأ عليها التبدل. وفق ذلك، يقر مونتسكيو ("Pensee", p.817) أن المسرحيات الكوميدية المحدثة تخطئ حين تستخف بالعواطف (التى تعد طبيعية ولا تكون موضعا للسخرية) فى مقابل العادات التى قد تكون منافية للعقل. هنا يتم ترسيم حدود النسبانية بشكل دقيق. السياق إستاطيقى، لكن الأمثلة تبين أن المبدأ يسرى على كل الخبرات. أشكر البروفيسور تشارلز جاكو بير، الذى لفت انتباهى إلى تلك الفقرات. انظر مقالته:

'Montesquiru et le relativisme esthetique', *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century* 24 (1963), 171-82. In *(Euvres comletes de Montesquieu,* ed. A. Masson. 3 vols (Paris, 1950-55).

الفقرات المعنية توجد على التوالى فى الصفحات، ٨٤٦، ٤٢، ٢٣٩.

بطلان ما يقال وأن نجزم بكذبه جزمنا بكذب الرحالة حين يقومون بحشو حكاياهم بقصص عن كائنات خرافية وأعاجيب ومعجزات"(١). مثل هذا المفكر لا يشكل تهديدا حقيقيا لمشروع الفلاسفة الفرنسيين، كما يدعى كارل بكر الذى يمعن فى مسرحية تقويض هيوم المزعوم للمدينة الفاضلة فى القرن الثامن عشر(٢).

أيضا لم تكن تأملات ديدرو فى كيف يختلف عالم العميان والصم عن عالم الأسوياء شكلا من أشكال النسبانية، فالاختلاف فى المناخ والتشريع والتعليم وبنية الجسم إنما يملى وسائل مختلفة لتحقيق ذات الغايات التى أعدتها الطبيعة والعقل لكل الناس فى كل مكان. ورغم احتفاء لوك بقائمته الطويلة التى تشتمل على مجتمعات لا تستهجن قتل الأقارب والأطفال وأكل لحوم البشر، فضلا عن ممارسات بشعة أخرى، فإنه يرى أن "أغلب الفضائل والرذائل متماهية فى كل مكان" بقدر ما هى "ضرورية بشكل مطلق لتماسك المجتمع"، وهذا مذهب يشكل صيغة متطرفة للنفعية(٣). ضمن مفكرى القرن الثامن عشر، ربما يكون ساد ودى تشامب قد ذهبا مذاهب نسبانية حقيقة بخصوص الغايات والوسائل، غير أنهما لم يكونا مفكرين مهمين ولذا تم إغفال أعمالهما. حين يقول راسين: "إن ذوق باريس يشبه ذوق أثينا؛ وإن مشاهدى مسرحياتى انفعلوا بذات الأشياء التى أبكت أرقى طبقات اليونان فى أزمنة أخرى"(٤)،

---

(1) David Hume, *An Enquiry concerning Human Understanding*, section 8, part1:pp.83-4 in David Hume, Enquiries, ed. L. A. Selby-Bigge, 3rd ed., revised by P. H. Nidditch (Oxford, 1975). For discussion see Lester G. Cricker, *An Age of Crisis: Man and World in Eighteenth-Century French Thought* (Baltimore, 1959), pp. 186-7.

(2) Carl L. Becker, *The Heavenly City of Eighteenth-Century Philosophers* (New Haven, 1932).

(3) *An Essay concerning Human Understanding*, book 1, chapter 3 ("No Innate Practical Principles"), section 11.

(4) Jean Racine, Preface to *Iphigenie* _ vol. 1. p. 671, in Racine, (*Euvres comletes*, ed. Raymond Picard, 2 vols ([Paris], 1969, 1966) _ quoted by Geertz, op.cit. (p. 70 above, note 1), p.35.

فإنه يعيد ما قاله فولتير ودكتور جونسون[1]، حين نغض الطرف عن الذوق، فإن ما يبقى، حتى عهد بورك على أقل تقدير، هو إنسان روسو الطبيعى. أيضا، فى كل إنسان متحضر يوجد إنسان ديدرو الطبيعى الذى لا يتبدل، وكلاهما مقحم فى حرب تشكل الظرف المستديم الذى تمر به الثقافة البشرية فى كل مكان.

لقد تعرض هذا المذهب، الذى ربما يعد أكثر فروض الفكر الغربى عمقا، إلى هجوم اثنين من مؤسسى التاريخانية الحديثة[٢]، فيكو وهردر. نعرف أنهما أنكرا إمكان إثبات الحقيقة النهائية فى أى من مجالات الفكر الإنسانى عبر تطبيق قوانين العلوم الطبيعية. أحيانا يوصفان بأنهما من أشياع النسبانية. غير أنه يتعين أن نوضح أن هناك على الأقل نوعين من النسبانية، نسبانية أحكام الواقع ونسبانية أحكام القيمة. فى أقوى صيغها تنكر الأولى ذات إمكان الدراية الواقعية بالعالم، كون كل المعتقدات مرتهنة بموضع المنظّر فى النسق الاجتماعى، ومن ثم بمصالحه، الواعية أو غير الواعية، أو بمصالح الجماعة أو الطبقة التى ينتمى إليها. فى الصياغة الأضعف، صياغة كارل مانهايم مثلا، تُستثنى العلوم الطبيعية من هذا المأزق أو يتم تحديد جماعة متميزة (المثقفين عند مانهايم) تتحرر بطريقة غامضة من تلك العوامل المشوِّهة.

مسألة ما إذا كانت الصياغة الأقوى تدحض ذاتها (وهذا ما أميل إليه) مسألة فلسفية لا يليق بنا نقاشها فى هذا المقام. غير أننا معنيون فحسب بالنوع الثانى من النسبانية، نسبانية القيم أو الرؤى الشمولية. لا أحد فى مبلغ علمى يعزو نسبانية المعرفة الواقعية إلى فيكو أو هردر. إن نقدهما للنهج التاريخانى الذى ينسبانه إلى عصر التنوير الفرنسى إنما يقتصر على تأويل وتقويم المواقف والثقافات الماضوية.

---

(1) Geertz, loc.cit.

(٢) لا أستخدم هذا المصطلح بالمعنى الذى يريده كارل بوبر، بل بالمعنى الأكثر ألفة الذى يريده مينك، وترولتش ، وكروس.

إننى لا أدرى قدر علم اجتماع المعرفة الراديكالى (Wissenssooziologie)، كما نعرفه اليوم، الذى يمكن العثور عليه قبل ماركس والهيجليين الشباب. لقد اعتبر فيكو كل مرحلة من مراحل الدورة التاريخية التى تمر بها الثقافات، والمحتمة على كل أمة، تجسيدا لقيمها الذاتية المستقلة، لرؤيتها العالم، ولفهمها على وجه الخصوص للعلاقات القائمة بين البشر وعلاقتهم بقوى الطبيعة. لا سبيل عنده لفهم الأخلاف ثقافة الأسلاف إلا عبر فهم الأهمية التى عزاها الأسلاف لأنفسهم، لما فعلوا وفُعل بهم. إن فيكو يقر أن الناس ينتجون فى كل مرحلة تعبيراتهم وتأويلاتهم الخاصة لخبراتهم - بل إن خبراتهم ليست سوى تلك التعبيرات والتأويلات، التى تتخذ شكل ألفاظ وصور وطقوس ومؤسسات وإبداع فنى وعبادات. دراسة هذه الأشياء وحدها القادرة على تبليغنا بالماضى بحيث تمكننا ليس من تسجيلها فحسب، فهذا يمكن إنجازه عبر وصف أنماط سلوك الأسلاف، بل من فهمها، أى فهم مبتغاهم. بكلمات أخرى فإنها لا تقتصر على وصف الإيماءات بل المقاصد الكامنة خلفها، بحيث تخبرنا عما كانت ألفاظهم وإيماءاتهم وحركاتهم تعنى بالنسبة إليهم. بهذه الطريقة وحدها يتسنى لنا تنكّب حالة الذهول التى قد تنتابنا بخصوصهم. لفهم ما رآه الأسلاف، ما شعروا وأفكروا فيه، لا يكفى أن نقوم بتسجيل وطرح تفسيرات سببية للسلوكيات البشرية الملاحظة، بالطريقة التى يفسر بها علماء الحيوان سلوك هذه الكائنات. هذا مثلا ما اعتبره كوندرست النهج الصحيح أساسا لمقاربة المجتمعات البشرية. عند فيكو، كل ثقافة، كل مرحلة من مراحل التطور، ليست مجرد حلقة فى سلسلة سببية أو تسلسل عارض، بل طور فى مخطط تحكمه مقاصد إلهية. الأطوار ليست قابلة لان تقاس باستخدام الوحدات نفسها، فكل طور يستهدى بسناه ولا يفهم إلا وفق شروطه، على الرغم من أنها شروط تشكل عملية معقولة مفردة وإن لم تكن قابلة لأن تفهم كلية أو حتى بشكل معمق من قبلنا. إذا تم تأويل الحضارة، والأسوأ من هذا تقويمها، بتطبيق معايير لا تسرى أصلا إلا على حضارات أخرى، سوف يساء فهم شخصيتها - بنوع من الإمبريالية الثقافية التى تتعرض للهجوم هذه الأيام؛ سوف يكون التصور المطروح فى أفضل الأحوال

مضللا بطريقة منتظمة، وسوف يغدو فى أسوئها حكاية متضاربة، سلسلة عشوائية من الحوادث تذكرنا بأدبيات فولتير المسلية والساخرة من العصور المظلمة.

لم يكن فيكو ولا هردر إمبيريقيا هيوميا؛ التاريخ البشرى عندهما ليس مجرد تواترات واقعية؛ كل نمط - كل قطاع فيه - يخدم مقصدا من مقاصد الله. السمات المختلفة لكل ثقافة يفرضها هذا النمط - نوع من القانون الطبيعى المتزمن. من هنا جاءت تحذيراتهما ضد المركزية الثقافية والفوضوية، وركونهما (الصحيح أو الخاطئ) إلى توظيف ملكة تخيلية خاصة تمكن المؤرخ من الولوج، عبر أية ملكة، فى الرؤى التى يدرك، حتى حال فهمها (أى "ولوجها")، أنها مغايرة لرؤانا. هذا المذهب، سواء طبق على مراحل ماضوية فى دورات متواترة، كما عند فيكو، أم على الفروق التى تميز بين الثقافات الوطنية، كما عند هردر، لا يتسق إطلاقا مع المذهب الذى يصرح به راسين فى النص سالف الذكر، أو مع المذهب الذى يقره فولتير المقتنع فيما يبدو بأن القيم الأساسية متشابهة عند كل البشر المتحضرين فى كل زمان ومكان. أيضا فإنه يظل أقل اتساقا، إن كان هذا بالإمكان، مع موقف الانسكلوبيديين الذين يقولون بالتطور الخطى - الحركة التصادعية المفردة للجنس البشرى من الظلام إلى النور، التى ترقى من الجهل والوحشية البهيمية والخرافة والتضليل، بعد التعثر فى طرق جانبية، بحيث تتوج فى النهاية بهيمنة مُثلى للمعرفة والفضيلة والحكمة والسعادة.

هنا نصل إلى النقطة الأساسية. بسبب مفهوم فيكو وهردر للاستقلالية الثقافية التى تتميز بها مختلف المجتمعات (حتى إذا كانت معزولة زمانا أو مكانا)، ولعدم قابليتها للقياس وفق الوحدات نفسها، توصف معارضتهما للتنوير الفرنسى بأنها شكل من أشكال النسبانية. مفاد هذه الفكرة يبدو لى الآن خطأ شائعا، تماما كما هو حال نعت هيوم ومونتسكيو بالنسبانيين، وهو خطأ أعترف بأنه سبق لى أن وقعت فيه. يتساءل أحد النقاد المبرزين عما إذا كنت نجحت فى تثمين مضامين النسبانية التاريخية التى يقول بها فيكو وهردر، والتى هيمنت خلافا لما يصرحان به على رؤية هذين المفكرين المسيحيين وشكلت إشكالية ظلت قائمة إلى

يوم الناس هذا[١]. ما يقره أولئك النقاد صحيح لو أننا سلمنا بأن فيكو وهردر من أنصار النسبانية حقيقة، وليسا مجرد مؤرخين يقران أن الفكر والسلوك البشرى لا يفهمان إلا ضمن سياقاتهما التاريخية، بل يذهبان إلى نظرية أيديولوجية تقر أن أفكار ومواقف الأفراد والجماعات محددة حتما من قبل عوامل مكيِّفة متنوعة، مثل الوضع الاجتماعى فى البنية الاجتماعية المتطورة الخاصة بمجتمع المعنيين أو علاقات الإنتاج أو الوراثة أو العلاقات النفسية أو مجموع هذه العوامل. بيد أننى أرى الآن أن هذا تأويل خاطئ لمذهبهما، رغم أنه سلف لى أن عزوته إليهما؛ لأننى لم أتحر الدقة. الشكوك حول إمكان تحقيق معرفة موضوعية بالماضى، بجوانبه المتغيرة والمحددة من قبل مواقف وقيم عابرة ومكيفة ثقافيا، كتلك التى تعرض مومسن لاضطهادها قبيل وفاته، وأقضت مضجع ويلتموس فى ربيع عمره؛ الإشكاليات التى ناقشها أساسا مفكرون ألمان - ماكس فيبر، ترولتش، ركت، سيمبل - وأفضت إلى النتائج المتطرفة التى خلص إليها مانهايم ومدرسته، تعود فيما يبدو لى الآن إلى القرن الثامن عشر. حين قال فولتير: إن التاريخ حزمة من الحيل نمارسها على الأموات، فإن طرفته الساخرة هذه لا تكاد تعارض موضوعيته الثقافية والأخلاقية العامة. النسبانية الحقيقية نشأت عن مصادر متأخرة: اللاعقلانية الرومانسية الألمانية، ميتافيزيقا شوبنهور ونيتشه، تطور مدارس الأنثروبولوجيا الاجتماعية، وتعاليم جراهام سمر وإدوارد ويستمارك، وفوق ذلك كله تأثير المفكرين الذين لم يكونوا بالضرورة نسبانيين - ماركس مثلا، أو فرويد اللذين ألزم تحليلهما للظاهر أو الوهم والواقع اعتقادا فى موضوعية المجالات التى عنيا بها ربما دون وعى بمضامينها الكاملة[٢].

---

(1) Arnald Momigliano, 'On the Pioneer Trail' *New York Review of Books*, 11Novembr, 1976, pp. 33-8.

(٢) ليس هذا بحثا فلسفيا، ولذا فإن المقام لا يسمح بنقاش مسألة ما إذا كانت النسبانية، حال تحديد مضامينها كاملة، تدحض ذاتها، وما إذا كان من المستحيل، حتى حال صحتها، إقرارها دون الوقوع فى تناقض.

قد أكون مخطئا، وها أنا أبدى استعدادا للإصلاح من خطئى. غير أننى لا أعلم بأى جهد منظم قام به فرنسيون مبرزون فى القرن الثامن عشر لطرح رؤى نسبانية. صحيح أن هناك فلاسفة فرنسيين قالوا بأن العواطف و"المصالح" قد تشكل على نحو غير واع قيما ورؤى بأسرها، غير أنهم أقروا أيضا أنه بمقدور العقل النقدى التمييز بينها وإماطة أذاها عن طريق المعرفة الموضوعية والقيمية على حد سواء. أيضا فإن لسنج، الذى رأى أن القيم تتبدل بتطور الجنس البشرى، لم يعبأ بشكوك النسبانيين، وكذا فعل مؤرخو النصف الأول من القرن التاسع عشر المهمين - رانك، ماكيولى، كارلايل، جوزور، مشليت (الذى يقر بتلمذته لفيكو)، تين، فستل دى كولانجز. حتى القوميين المبكرين المتأثرين بهردر لم يعبأوا بتلك الشكوك. ليس هناك فى مبلغ ظنى نسبانية فى أشهر محاولات الهجوم على التنوير التى قام بها المفكرون الرجعيون - هامان، جوستس موسر، برك، وميستر. النسبانية فى صورتها المحدثة تنزع إلى الركون إلى مذهب يقر أن رؤى البشر ترتهن حتما بقوى غالبا ما نخفق فى إدراكها، قوة كونية لا عقلانية عند شوبنهور، أخلاق مشكّلة طبقيا عند ماركس، بواعث لا إرادية عند فرويد، وبانوراما علماء الإنثروبولوجيا الاجتماعية التى تقر تنوعا غير قابل للرد فى العادات والعقائد المرتهنة بظروف خارج سيطرة الإنسان.

دعونى أعد إلى النسبانية المزعومة عند فيكو وهردر. ربما أستطيع توضيح فكرتى بضرب مثال من مذهبهما الإستاطيقى. حين يتحدث فيكو عن روعة القصائد الهومروسية ويفسر لماذا يستحيل إبداعها فى مجتمع لا تهيمن عليه نخبة من الأبطال الذين يملؤهم الوهم والطموح والعنف والوحشية والجشع، بحيث يستحيل إنتاج ملاحم فى زمنه التنويرى، وحين يخبرنا هردر أن فهم الإنجيل يتطلب ولوج عالم الكهان البدو اليهود أو أن البحارة الذين يواجهون المخاطر فى بحار شاجيراك أقدر على فهم الجمال العابس الذى تنطوى عليه الملاحم والأغانى الإسكندنافية، وحين يقر كلاهما أننا ما لم نقم بذلك لن يتسنى لنا فهم الأعراف التى عاشوا وفقها، روحيا وماديا، فإنهما لا يذهبان إلى أن قيم تلك المجتمعات، المغايرة لمجتمعاتنا، تقوض أو تلقى بشكوكها على

موضوعية قيمنا، لأن وجود قيم أو رؤى متضاربة أو غير متسقة إنما يعنى وجوب صحة أحدها على أكثر تقدير وبطلان سائرها، أو أن كلتا الفئتين من القيم لا تنتميان إلى نوع الأحكام القابلة لأن تعد صحيحة أو باطلة. عوضا عن ذلك، فإنهما يدعوان إلى اعتبار مجتمعات تختلف عن مجتمعاتنا، مجتمعات نستطيع أن ندرك أن قيمها النهائية غايات مناسبة لحياة أناس يختلفون عنا على كونهم كائنات بشرية تشبهنا، ونستطيع أن نجد سبيلا لولوج ظروفها، حسبما يرى فيكو، طالما قمنا بالجهد الذى ينصحنا به. إننا نُحث على رؤية الحياة على اعتبار أنها تطرح قيما متعددة، حقيقية ونهائية وفوق ذلك موضوعية بالقدر نفسه، ما يحول دون ترتيبها فى هرمية خالدة، أو الحكم عليها وفق معيار مطلق مفرد. ثمة تنوع متناه من القيم والمواقف التزم مجتمع ببعض منها والتزم آخر ببعض آخر، وهى قيم ومواقف يمكن لأفراد مجتمعات أخرى أن يعجبوا بها أو أن يستهجنوها (وفق أنساقهم القيمية) وإن استطاعوا دوما إيجاد السبل لفهمها، طالما كانوا على قدر كاف من الخيال وبذلوا من الجهد ما يجعلهم يرون أنها غايات مناسبة لحياة كائنات بشرية وجدت نفسها فى ظروف مشابهة. فى نزل التاريخ البشرى غرف كثيرة. قد تكون هذه الرؤية لا مسيحية، لكن ذينك المفكرين الورعين آمنا بها.

هذا هو مذهب التعددية. ثمة غايات موضوعية كثيرة، قيم نهائية، بعض منها يتعارض مع بعض آخر، تسعى وراءها مجتمعات مختلفة فى أزمنة مختلفة، أو جماعات مختلفة ضمن ذات المجتمع، أو طبقات بأسرها أو كنائس أو أجناس، أو أفراد منها، وقد تدعو كل منها إلى مزاعم متضاربة بخصوص غايات لا سبيل للجمع بينها، على كونها غايات نهائية وموضوعية بالقدر نفسه. ومهما كانت تلك الغايات غير متسقة، يتوجب أن يكون ثمة حد لتنوعها. يتعين أن تحتاز طبيعة البشر، مهما اختلفت وتعرضت للتبدل، على خصائص تتعلق بالجنس البشري؛ خلافا لذلك ما كان لها أن تكون بشرية. ثمة حد لا نستطيع حال تجاوزه فهم ما ينشده الكائن: ضرب القواعد التى تحكم سلوكه، معنى الإيماءات التى يقوم بها. فى مثل هذه المواقف، حين يخفق

الاتصال، نتحدث عن حدوث تشوش فيه، عن بشرية يعتورها النقص. ولكن بالمقدور، ضمن حدود البشرية الإنسانية، أن يكون تنوع الغايات وافرا، على كونه يظل متناهيا. حقيقة إمكان أن تتضارب قيم مجتمع مع قيم مجتمع آخر، أو حقيقة تضاربها ضمن الثقافة أو الجماعة نفسها، أو عند الفرد نفسه فى أوقات مختلفة، بل فى الوقت نفسه، لا تستلزم نسبانية القيم بل تستلزم فحسب فكرة تعدد القيم غير القابلة للترتيب الهرمى. إن هذه الفكرة، والحال كما وصفت، إنما تفضى إلى أنه بالإمكان دائما حدوث صراع لا مناص منه بين القيم قدر ما تفضى إلى تضارب حضارات مختلفة أو أطوار متغايرة من الحضارة ذاتها.

النسبانية شىء مختلف. إنها تقر فيما أرى مذهبا مؤداه أن حكم المرء أو الجماعة، كونه تعبيرا عن ذوق أو موقف عاطفى أو رؤية، هو ما هو، بحيث لا يكون له مناظر موضوعى يحدد ما إذا كان صادقا أو باطلا. أحب الجبال، وأنت لا تحبها؛ أحب التاريخ وترى أنه محض هراء. هذا يرتهن بوجهة نظر المرء. يلزم عن هذا أنه لا معنى للحديث عن الصدق والبطلان وفق تلك الفروض. بيد أن قيم كل ثقافة أو مرحلة ثقافية (عند فيكو وهردر وأتباعهما) ليست مجرد حقائق سيكولوجية بل موضوعية، رغم أنها ليست قابلة بالضرورة للقياس وفق الوحدات نفسها، ضمن الثقافة ذاتها، وهى أقل قابلية للقياس بين مختلف الثقافات. دعونى أوضح هذا بمثال. يشير الناقد الإنجليزى وندهام لويس، فى عمل له أسماه "شيطان تطور الفنون" ("Demon of Progress in Arts")[1]، إلى إنه من غير الوجيه أن نتحدث، كما فعل ويفعل الكثيرون، عن التطور الذى يحققه أسلوب فنى نسبة إلى أسلوب فنى آخر. مفاد فكرته هو أنه لا معنى لترتيب الفنانين فى سلسلة خطية، كأن نعتبر دانتى هوميروس أكثر تطورا، أو نرى أن شكسبير أدنى مرتبة من أديسون (كما اعتقد

(1) (London, 1954).

فولتير) أو أن فدياس رودن بدائى. هل تعد لوحات لاسكو أعلى أو أقل مرتبة من لوحات بوسين؟ هل موزارت رائد متطور للموسيقى المهجنة ثقافيا؟ لقد أُسس الصراع بين الأقدمين والمحدثين على افتراض إمكان الإجابة عن مثل هذه الأسئلة، ولعل هذا كان مذهب مونتسكيو. لكنه لم يكن مذهب فيكو أو هردر. عندهما القيم متكثرة، يستبان بعض من أروعها فى الرحلات التى نقوم بها، عبر الزمان والمكان، بعض منها متناف ضرورة. من شأن هذا أن يفضى إلى نتيجة لا يصرح بها ذانك المفكران تقر أن المثال القديم، الشائع فى كثير من الثقافات، خصوصا فى عهد التنوير، لمجتمع كامل تتآلف فيه كل الغايات البشرية الحقيقية، إنما ينطوى على تناقض مفهومى. لكنه مذهب مغاير للنسبانية. النسبانية، فى مختلف صيغها، تنكر وجود غايات موضوعية؛ بعض من صيغها تقر أن رؤى البشر محددة من قبل قوى طبيعية وثقافية حدا يحول دون قدرتهم على رؤية كيف أن قيم المجتمعات أو الحقب المغايرة ليست أقل جدارة من قيمهم فى أن يُسعى وراءها من قبلهم أو من قبل آخرين. الصيغ الأكثر تطرفا من النسبانية الثقافية، التى تؤكد الفروق الهائلة التى تميز بين الثقافات، تقر أن كل ثقافة تكاد تعجز عن الشروع فى فهم الأعراف التى عاشت وفقها الحضارات الأخرى - وأن مبلغ ما تستطيعه هو وصف سلوكياتها، لا مقاصدها ومعانيها، بالطريقة التى يصف وفقها علماء الإنثروبولوجيا الأقدمين سلوكيات المجتمعات المتوحشة. لو صح هذا (وهذا فيما يبدو هو مذهب اشبنجلر، ودلتاى فى بعض الأحيان) لأصبحت ذات فكرة تاريخ الحضارات لغزا لا يحل.

فى لب أشهر أنواع النسبانية التاريخية المحدثة يكمن مفهوم البشر المكبلين بموروث أو ثقافة أو طبقة أو جيل بحيث يتخذون مواقف أو يتبنون معايير قيمية تجعل سائر الرؤى والمثل تبدو غريبة وأحيانا غير قابلة للفهم. إذا تم اعتبار وجود مثل هذه الرؤى، فإنه يفضى ضرورة إلى الريبة فى قيام معايير موضوعية، إذ لن يحتاز السؤال عن هوية الصحيح منها على أى معنى. ليس هذا إطلاقا مذهب فيكو، كما أنه لا يمثل بوجه عام مذهب هردر، إذا استثنينا ملاحظة أو اثنتين وردتا على

لسانه[١]. على أقل تقدير يبدو أن هذا موقف غريب نسبة إلى أى مفكر مسيحى مهما كان تحرريا. تاريخ الأفكار لا يخلو من المفارقات، لكن مثل هذه الغرائب لا تحدث فى حالتنا هذه. لقد دافع فيكو وهردر عن توظيف الخيال التاريخى، الذى يمكننا من أن "نهبط" أو "نلج" أو "نشعر بالألفة" مع عقلية مجتمعات نائية. آنذاك يتسنى لنا أن فهْمها، أى فهم (أو الاعتقاد فى فهم، إذ لا سبيل للجزم هنا، رغم أن فيكو وهردر يتحدثان كما لو أن التيقن ممكن) ما تعنيه سلوكيات أفراد تلك المجتمعات، أصواتهم، والعلامات المنقوشة على الأحجار أو أوراق البردى، أو حركاتهم الجسدية، أى فهم ما تشير إليه تلك العلامات أو الدور الذى تقوم به فى مفهومهم للعالم، والكيفية التى يؤولون وفقها ما يحدث فيه. إننا نُحث، وها نحن نقتبس تعبير كليفورد جيرتز مرة أخرى، على تحقيق "الألفة مع العالم المتخيل الذى تكون فيه أفعالهم علامات"[٢]. هذا هو علم الأنثروبولوجيا الاجتماعى عنده، ولا ريب أنه يشكل فكرة الفهم التاريخى للماضى عند فيكو وهردر. إذا حقق البحث مراده، سوف نرى أن قيم المجتمعات القصية قيم يمكن لكائنات بشرية مثلنا – أى لمخلوقات قادرة على التمييز الفكرى والأخلاقى الواعى – أن تحيا وفقها. قد نُفتتن بتلك القيم وقد تكون موضعا

---

(١) كما فى قوله :"لقد غرست أمنا الطبيعة فى قلوبنا... نزعة شطر التنوع، وقد وضعت جزءا منه فى دائرة مغلقة رسمتها حولنا. لقد حددت رؤية الإنسان بحيث أصبحت الدائرة أفقا، ليس بالمقدور النظر فيما وراءه ويندر الاقتدار على تخيل تجاوزه".

J.G. Herder, *Sammtliche*, ed. Bernard Suphan, 33 vols (Berlin, 1877-1913), vol. 5, pp.509-10.

حين تكون الفقرات التى أقتبسها متضمنة فى تلك المختارات، فإننى أركن إلى ترجمات:

J.G. Herder on Social and Political Culture (Cambridge, 1969) (hereafter Bernard).

هذه الفقرة تظهر فى ص ١٨٦.

(٢) مرجع سبق ذكره (ص ٧٠ أعلاه)، الهامش رقم ١، ص ١٢.

لاستهجاننا، لكن فهم ثقافة ماضوية إنما يعنى فهم كيف يتسنى لأناس مثلنا، يعيشون فى بيئة طبيعية أو مستحدثة بعينها، أن يقوموا بتجسيد تلك القيم فى أنشطتهم، وفهم السبب الذى يجعلهم يقومون بذلك؛ إنه يعنى أن ندرك، بفضل قدر كاف من البحث التاريخى والتعاطف الخيالى، كيف يتسنى عيش حيوات بشرية (أى حيوات قابلة لأن تفهم) عبر السعى وراء تلك القيم.

فى واقع الأمر، تسبق التعددية بهذا المعنى تاريخانية القرن الثامن عشر الجديدة. الواقع أنها تظهر فى هجوم مصلحى القرن السادس عشر على روما القانونيين. هكذا جادل مفكرون من أمثال شتانسلر باسكوى ودوملين وهوتمان بأنه بينما يتعلق القانون أو العادات الرومانية بروما القديمة أو المحدثة، فإنه لا يمت لأخلاف الجرمانيين والفرنسيين بصلة. لقد أكدوا أن الطوائف المختلفة من قيم المجتمعات والظروف المختلفة تنطوى على القدر ذاته من الصحة الموضوعية، وذهبوا إلى أن مناسبة أعراف بعينها إلى مجتمع أو نمط حياة بعينه يمكن أن يثبَت وفق اعتبارات واقعية ومنطقية صحيحة بشكل مطلق، أى غير نسبى. هذه هى حديقة هردر (والزعيم ماو) الغنية بالأزهار. حين يقول هردر: إن لكل أمة (وفى موضع آخر "لكل عصر") مركز سعادة داخله، تماما كما أن لكل شكل كروى مركز جاذبيته"[١]، فإنه يقر وجود مبدأ مفرد فى "الجاذبية". الأنثروبولوجيا التى يرغب فى تطويرها تمكّن من تحديد ما من شأنه أن يسعد نوعا بعينه من المجتمعات أو الأفراد. "إحداث تحسين عام ومطرد للعالم" مجرد "خرافة". ليس بمقدور "طالب جيد للتاريخ والعاطفة الإنسانية" أن يذهب هذا المذهب. لكل مرحلة تطورية قيمتها الخاصة؛ "الشاب ليس أكثر سعادة من الطفل البرىء القنوع"، و"الكهل ليس أقل سعادة من الرجل النشط فى ربيع عمره". ثمة نظام ونمو، وكل طور، كل جماعة بشرية ترتهن بأخرى - ولكن ليس ثمة تقدم نحو وضع يشكل

---

(١) مرجع سبق ذكره (ص ٨٢ أعلاه)، المجلد الخامس، ص ٥٠٩ ("عصر"، ص ٥١٢)، Bernard ص ١٨٦ (١٨٨).

الحالة القصوى. بيد أن هردر يرى أن كل مراحل أوج المساعى البشرية، المؤسسة على فروق فى الحاجات والظروف، موضوعية بالقدر نفسه وقابلة لأن تعرف؛ وهذا أبعد ما يكون عن النسبانية.

ثمة أنواع متعددة من السعادة (أو الجمال أو الخير أو رؤى الحياة) وهى أحيانا غير قابلة للقياس وفق الوحدات نفسها؛ بيد أنها تستجيب كلها للحاجات والطموحات الحقيقية التى يسعى البشر لتلبيتها؛ كل نوع يناسب ظروفه ووطنه وشعبه؛ علامة المناسبة واحدة فى جميع الحالات، وأفراد كل ثقافة يستطيعون، أى ولوج عقول أفراد أية ثقافة أخرى والتعاطف معهم[1]. حين يهاجم هردر افتراض فولتير الدوجماطيقى الذى يقر أن قيم المجتمعات المتحضرة - قيمه هو - قيم نخبة من ثقافات الماضى - فى أثينا وروما وفلورنسا وباريس - وحدها التى تعد حقيقية، فإن هردر يوظف قدراته الإبداعية التى لا يستهان بها لبعث الروح فى غايات ورؤى كثير من الثقافات، الشرقية والغربية؛ بغية مقارنتها بغايات ورؤى عهد التنوير، لا فى معرض طرح حقائق فجة - طرح تنوع بوصفه كذلك - عن شيوع "هكذا أريد ، بهذا آمر"، بل بوصفها سبل حياة يمكن لأناس عاديين أمثالنا، مهما كان قدر اختلافهم عنا، أن يجدوها جديرة بالعيش. يتوجب ألا نجد تلك السبل، طالما تسلحنا وفق مذهب فيكو وهردر بالقدرة على إدراك الخير والجمال والعدالة (بطريقة موضوعية) بمختلف شكولها، أغرب من أن يُسعى وراءها فى ظروف مشابهة، حتى إن كنا لا نقبلها[2]. إننا نُدعى لأن نُعمِل قدراتنا التخيلية إلى الحد الأقصى، دون أن يُطلب منا تجاوز تلك

---

(1) Ibid., pp. 502-3, 509; Bernard, pp.. 181-2, 185-7.

(٢) فى "صحيفة رحلتى عام ١٧٦٩" (Journal of my voyage in the year 1769)، يقر هردر: إنه "ليس هناك إنسان أو بلد أو شعب أو تاريخ قومى أو دولة تشبه أخرى، ولذا فإن الحق والخير والجمال يختلف باختلافها" (“Journal of my voyage in the year 1769”, ibid., vol. 4. p. 472) على ذلك يتعين اعتبارها غايات نهائية ترومها كائنات بشرية تشبهنا.

القدرات؛ لأن نرفض أى شىء لا نستطيع فهمه أو "الولوج فيه" بطريقة خيالية بوصفه خلوا من القيم الأصيلة.

النسبانية ليست البديل الوحيد للنزعة الكلية – التى يسميها لفيجوى "التماثلية" – كما أن القابلية للقياس وفق الوحدات نفسها لا يستلزم النسبانية. ثمة عوالم كثيرة، بعض منها يتداخل فى بعض آخر منها. عالم الإغريق مغاير لعالم اليهود ولعالم ألمان وإيطاليى القرن الثامن عشر. أيضا فإن عالم الفقراء ليس عالم الأغنياء، وعالم السعداء ليس عالم البائسين. بيد أنه يمكن للبشر السعى وراء كل من مثل تلك القيم والغايات النهائية، كما تبين الدراسات المقارنة التى أجريت فى التاريخ والأدب والفلسفة وسيكولوجيا الجموع والدين. هذا ما يعنيه فيكو وهردر حين ينهيان عن الحكم على ثقافة الماضى وفق معايير حضارتنا وعن ارتكاب المفارقات التاريخية تحت تأثير ما يسميه فيكو بالزهو الفلسفى أو القومى. كلاهما يؤكد حاجتنا وقدرتنا على تجاوز قيم ثقافتنا أو أمتنا أو طبقتنا أو قيم أية زنزانة يحبذ بعض دعاة النسبانية الثقافية سجننا فيها. كتابات هردر تعج بأمثلة معاصرة للترفع عن ثقافات لا أوربية أو ثقافات العصور الوسيطة (التى يعتبرها فى بعض الأوجه أعلى مرتبة من ثقافتنا)، الذى يعزوه إلى نزوع رجالات التنوير الفرنسيين والإنجيل صوب رؤية الماضى عبر النظارات المشوِّهة التى نضعها على عيوننا "فى أزماننا المستنيرة" على حد تعبير فيكو. إن أفكار هردر تعد ضمن الترياقات المبكرة، ولعلها الأقدم عهدا، لعمى جيبون أو هيوم أو مكالى عن الحضارة الوسيطة، لرفض رسل للبيزنطية، لكراهية فولتير المتأصلة للإنجيل أو لكرومويل أو للتعلم من أجل التعلم. على ذلك، خلافا لمفكرين أحدث عهدا، لا يعزو فيكو وهردر هذه المواقف إلى تأثير قوى لا شخصية لا سبيل لتجنبها، بل يعزوانها، شأن شكاك القرنى السادس عشر والسابع عشر، إلى المحاباة والجهل والزيغ، التى يمكن للمرء تنكبها عبر إعمال قدرات الخيال العادية، وعبر احتياز قدر أكبر من المعارف والعناية المدققة بالحقيقة، وهذه سجايا متاحة للجميع. فى هذا السياق، لا مكان لمتاهات الوعى الزائف.

حقيقة أنهما ليسا من أشياع النسبانية الثقافية من القبيل الداعى إلى العزلة تستبان من هذا وحده. ذلك أنه لا جدوى من أن تطلب من الناس رؤية عوالم أخرى بعيون من يرغبون فى فهمهم، إذا كانت جدران ثقافتهم تحول دون القيام بذلك. ما كان لنا، لو لم يكن بمقدورنا التحرر من زنازين الطبقة والأمة والتعاليم الأيديولوجية، أن نتمكن من تجنب رؤية المؤسسات والعادات الغريبة على أنها أغرب من أن تحتاز على معنى أو بوصفها سلسلة من الأخطاء والبدع الباطلة التى يقول بها قساوسة لا يتحرون الدقة. الأبواب التى تشرعها الأسطورة والخرافة واللغة أمامنا، فيما يقر فيكو، سوف تظل مجرد أوهام رومانسية.

ولكن ما بدائل هذه القدرة على تجاوز حدود الثقافة؟ أولا، عزو بواعث وأهداف وقيم وأنماط تفكير سائدة فى حضارة المرء إلى أفراد ينتمون إلى حضارات أخر؛ هذه هى مفارقة إغفال التغير التاريخى التى يحذرنا منها فيكو وهردر والتى يضربان عليها أمثلة بيّنة ليجعلانا على وعى بمخاطرها. ثانيا، أنثروبولوجيا تُستحدث على غرار العلوم البيولوجية، محاولة لتشكيل علم للإنسان يتسم بالموضوعية المحايدة التى تتسم بها سائر العلوم الطبيعية، نظير اعتبار الجنس البشرى مجرد نوع من أنواع المملكة الحيوانية. عندهما، هذه محاولة لمعاملة الكائنات البشرية باعتبارها أقل بشرية، التظاهر بأننا نعرف أقل مما نعرف، حتى من خبراتنا، عن معنى أن يكون الكائن بشرا مدركا لكونه يروم مقاصد بعينها، وعن الفروق التى تميز الحدث عن السلوك. البديل الأخير هو اللاأدرية الشاملة؛ ما يتجاوز مشهدنا الثقافى غير قابل لأن يعرف أو يخمن؛ الجهال والمجهلين. قد يكون التاريخ والأنثروبولوجيا خرافة محض ترتهن بالثقافة. ولكن ما الذى يدعونا إلى اعتبار هذه المثالية الذاتية الغريبة؟ إن عبء الإثبات إنما يقع على اللاأدرى؛ الحكم بأن الماضى غير قابل كلية لأن يفهم إنما يجرد مفهوم الماضى من كل معنى، ولذا فإنه يقوم بتقويض نفسه.

هذا يكفى بخصوص إمكان فهم الماضى. بيد أن الفهم لا يعنى القبول. إن فيكو لا يجد مشقة فكرية، ولا حاجة له بذلك، حين يدين بشكل مطلق الجور الاجتماعى والوحشية التى اتسم بها المجتمع الهومرى. أيضا فإن هردر لا يناقض نفسه حين يشجب الفاتحين العظماء ومقوضى الثقافات المحلية - الإسكندر، قيصر، شارلمان - أو حين يمجد الأدب الشرقى أو الأغانى البدائية. هذا لا يتسق مع نسبانية القيم الواعية (ذات الضمير الحى إن شئت)، لكنه يتسق مع التعددية التى تنكر فحسب وجوب قيام أخلاق أو إستاطيقا أو ثيولوجيا واحدة لا شريك لها وتسمح بقيام قيم موضوعية وأنساق قيمية بديلة. قد يرفض المرء ثقافة؛ لأنه يجدها منفرة أخلاقيا أو جماليا، ولكنه لا يستطيع وفق ذلك المذهب رفضها إلا حال قدرته على فهم كيف ولماذا يتسنى قبولها عند مجتمع بمقدوره التعرف عليه. إننا لا نُكره على الاقتصار على وصف "مادى" وتنبؤ بالعلامات إلا حين نعجز كلية عن فهم السلوك؛ حين تكون الشفرة، إذا كان ثمة شفرة، التى تكشف النقاب عن معانيها مغلقة تماما.

مثل أولئك الناس ليسوا بشرا بالنسبة إلينا؛ ليس فى وسعنا أن نُعمل خيالنا فى ولوج عوالمهم. إننا لا ندرى بمقاصدهم، وليسوا إخوة لنا (فكل الكائنات البشرية إخوة لنا فيما يفترض فيكو وهردر). إن مبلغ ما نستطيعه هو أن نخمن بشكل غامض ما عساها تكون الغاية من أفعالهم، إذا كانت أفعالا. آنذاك سوف نلزم بقصر أنفسنا على طرح تقارير سلوكية لحقائق فجة لا تفسير لها، وفى أفضل الأحوال اللجوء إلى لغة النسبانية الصرفة، بقدر ما تبدو غايات أولئك الناس، التى نعتبرها بطريقة ما غايات، منبتة الصلة بغاياتنا. أكرر، التعددية - عدم القابلية للقياس وفق الوحدات نفسها، وأحيانا تضارب الغايات الموضوعية - مغايرة للنسبانية. ومن ثم فإنها مغايرة أيضا للنزعة الذاتية، وللخلافات التى لا سبيل للتقريب بينها والتى يؤسس بعض أشياع الوضعية المحدثة، النزعة العاطفية، الوجودية، القومية، بل حتى علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا النسبيين، مذاهبهم عليها. هذه هى النسبانية التى أزعم أن مونتسكيو وفيكو وهردر قد

تحرروا منها[1]. يصدق هذا أيضا على نقاد التنوير الأقل رجعية؛ جوزويت موسر على سبيل المثال، فى هجومه على استخفاف فولتير بالتنوع المنافى للعقل فى القوانين والعادات عند سكان مختلف المقاطعات الألمانية الصغيرة؛ أو برك فى اتهامه لوارن هاستنجز لكونه يستعلى على سبل الحياة التقليدية عند سكان الهند الأصليين. إننى لا أحاول الحكم على صحة المذاهب الموضوعية والتعددية التى يدعون إليها، بل أكتفى بطرحها. إننى لا أفترض ولا أقترح ولا أفرض، بل أكتفى بالعرض.

إذا لم يكن ذانك المؤسسان للتاريخ الثقافى أشياعا للنسبانية فى مجال القيم والأفعال، فإنهما ليسا من أنصار التعددية فى مجال المعرفة. إن فيكو لا يفترض إطلاقا عجزنا عن احتياز اليقين (ناهيك عن الحقائق المثبتة) فى بعض المجالات لأن تصنيفاتنا ومفاهيمنا ومناهج بحثنا مقيدة حتما من وجهة ثقافية، وكذا شأن تصنيفات ومفاهيم ومناهج الثقافات الأخرى، ومن ثم فإنها ليست أكثر ولا أقل صحة من ثقافاتهم. يصدق هذا على هردر أيضا. رغم سعة اطلاعهما، كانا فلاسفة تاريخ ولم يكونا بحاث تاريخ، علماء مدققين مثل موراتيرى فى زمن فيكو أو ميتشاليس أو شولزر أو هين فى عهد هردر. إنهما لم يستخدما ولم يرتابا فى أحدث مناهج إعادة التشكيل العلمى فى زمانهم. إن فيكو يسلم بأن أعمال هيرودوت مليئة بالقصص الخيالية والخرافات (وبالطبع شكل هذا طِحنا جيدا لطاحونة "العلم الجديد" التى عنيت بفك الشفرات)، فى حين كان ثويسيديس أبعد عن الدقة وعن أن يكون موضعا

---

(١) من البين أن المفكرين، من أمثال نقاد النهضة أولئك، الذين عرضوا عبر تحليل تاريخى وفيولولوجى "هبة القسطنطينية"، أو الذين أنكروا كما أنكر فيكو خرافة الأصل الأثينى لجداول روما المبكرة الاثنى عشر، ليسوا متهمين بأشكال سوء التأويل المرتهن ثقافيا الأكثر فجاجة. الواقع أن ذات صياغة المبدأ الأساسى فى مثل هذه النسبانية، التى تزعم تغطية كل إقرارات الحقيقة المختلفة، لا تتيح إمكان تحديد منزلة المبدأ نفسه، إذ يتوجب ألا يكون ضمن نطاق التصنيفات التى تعد جامعة لكل ما يمكن إقراره. غير أن المزيد من الخوض فى نقاش مسألة التعميمات المشيرة إلى ذاتها يثير قضايا فلسفية منطقية تتجاوز مدى هذه المقالة.

للثقة. لم يكن هردر معنيا بصحة الإنجيل أو ايداس الواقعية، بل بنوع الخبرة الاجتماعية الروحية الذى مثَّلا تعبيرا عنه. أيضا لا يُقترح Wissenssoziologie فى أعمال أى منهما. بخصوص الحقيقة الواقعية لم يختلفا مع التنوير. ثمة حقيقة واحدة متماهية عند الجميع هى ما يقرها الإنسان العقلانى وما تكشفه مناهجهما. القصص الخيالية والأساطير والشعر والطقوس والأساليب، الأبواب التى تشرِّع على الماضى، ليست صحيحة حرفيا (فى مقابل صحيحة مجازيا) وليس هناك قدر من التعددية فى أفكار أى من ذينك المفكرين، ناهيك عن النسبانية، يفوق القدر الذى تجده عند أكثر الانسكلوبيديين إعمالا للتنظير اللاعملى، طالما اقتصر السياق على الحقائق والوقائع.

فكرة أن مفهوم الحقيقة إشكالى بذاته وأن كل الحقائق تجسد نظريات (كما يقر جوته مثلا) أو مقيدة ثقافيا، مواقف أيديولوجية، ليست أقرب إليهما من قربها إلى فرانك. لقد كان بمقدور هردر أن يتبنى مذهب فرانك القائل بأن كل العصور متساوية فى عين الرب، إذ لا ريب أنه مذهب تعددى.

توجب على التطور الكامل لأفكار الوعى الزائف، التشويه الأيديولوجى والسيكولوجى لطبيعة الحقيقة الموضوعية، وللعلاقات المركبة من الحقيقة والتأويل، الواقع والخرافة، النظرية والتطبيق، وللتمييز بين قوانين الطبيعة التى لا تخرق والقوانين والقواعد التى يستحدثها البشر والقابلة للخرق، التى تحكم السلوك، أن ينتظر قدوم هيجل وتلاميذه اليساريين، الذين كان ماركس المبكر واحدا منهم. قد يبدو لنا غريبا، نحن الذين عشنا بعد ماركس وماكس فيبر، إهمال نقاد التنوير الفرنسى من المؤرخين لمسألة نسبية المعرفة بالماضى، لكن هذه الغرابة إنما تنطوى على مفارقة تاريخية. ربما تم التمييز بين أنماط المعارف فى عهد أسبق، لكن ذلك لم يحدث نسبة إلى أنواع المعرفة بوصفها مشابهة لسبل الحياة والفكر فى كونها محددة من قبل الطقس والجنس والطبيعة أو أى تشكيل سوسيولوجى أو سيكولوجى.

أعود إلى المبدأ الأساسى الذى أقول به. ليست النسبانية البديل الوحيد لما يسميه لفيجوى بالنزعة التماثلية. عزو النسبانية إلى نقاد اتهموا فلاسفة باريس بمفارقة تاريخية يبدو لى بذاته مفارقة تاريخية. النسبانية التى أقضت مضاجع المؤرخين وعلماء الاجتماع والإنثروبولوجيا وفلاسفة التاريخ خلال المائة سنة الفائتة تعد فى أساسها، إن لم تعد فى مجموعها، تركة مدارس فكرية اعتبرت النشاط البشرى مسبَّبًا أساسيا بقوى غامضة لا سبيل للفكاك من تأثيرها تشكل المعتقدات والنظريات الاجتماعية تبريرات لها – أقنعة يتعين فضح ما تحجبه. هذا هو موروث الماركسية، سيكولوجيا الأعماق، سوسيولوجيا باريتو وسيمل ومانهايم، أفكار لم يبد قادة الفكر فى القرن الثامن عشر، فى باريس ولندن وتوابعهما الثقافية، فضلا عن نقادهم فى إيطاليا وألمانيا، أى وعى منظم بها.

لقد لاحظ جون ستيوارت مل مرة أنه "يكاد يستحيل أن نبالغ فى تقدير قيمة جعل الكائنات البشرية على اتصال بأشخاص يختلفون عنهم، بأنماط تفكير وسلوك تغاير تلك التى ألفوها... لقد ظل هذا الاتصال فى الماضى ويظل يشكل فى الحاضر بطريقة أكثر جلاء إحدى سبل التقدم البشري". هذا يعنى مبدأ، خصوصا حال استبدال كلمة "معرفة" بكلمة "تقدم"، قد لا يختلف معه بعض نقاد مفكرى التنوير (وربما كثير منا فى يومنا هذا).

جوزيف دى ميستر وأصول الفاشية

الملك فارس وشخصيته ذات شأن.

على هامش ذلك كتب دى ميستر يقول:

ملك يعنى جلاداً.

فيكتور هوجو [١]*(Chansons des Rues et des Bois)*

أؤكد أن الوقت لم يحن بعد لمثل هذه الدراسات؛

فهذا القرن لم يهيأ بعد لها.

جوزيف دى ميستر. (Les Soirees de Saint - Petersburg) [٢]

(I)

لا تثير شخصية جوزيف دى ميستر ونظرته فى العادة حيرة أو إشكالية لدى مؤرخى الفكر السياسى أو الدينى، ففى عصر أدى التقاء أفكار واتجاهات تبدو غير متوافقة، ومستمدة من تقاليد تاريخية غير متجانسة، إلى خلق عدد من

---

(1) Book I (Jeunesse) , VI , I- ('A un visiteur parisien ') , 2nd stanza: p.958 in (Euvres completes: Poesie II , ed. Jean Gaudon (Paris I985)

(٢) فيما يلى " Soirees تشير عادة إلى الاقتباسات من ميستر حسب المجلد والصفحة.

to Euvres completes de J. de Maister , I4 vols and index (Lyon/paris , I884-7 and later unchanged impressions) , thus: V 26, the reference this epigraph.

الشخصيات المتقلبة والمعقدة والمتناقضة التى لا يمكن تصنيفها ضمن الفئات والأصناف المألوفة. ويعتبر ميستر، وعلى نحو استثنائى، بسيطًا وحقيقيًا وواضحًا.

كرس الكثير من المؤرخين ومترجمى السير الذاتية والمنظرين السياسيين ومؤرخى الأفكار ورجال الدين جهودهم الذهنية لنقل وتصوير المناخ السياسى والاجتماعى لأواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، والطبيعة الخاصة المميزة لمرحلة انتقالية بين وجهات نظر متعارضة بشكل حاد، مرحلة كان من بين نماذجها بعض الشخصيات المعقدة سيكلوجيًا مثل جوته وهيردر، شليرماكر وفريدريك شليجل، فيشته وشيلر، بنجامين كونستانت وتشاتر برايند، سان سيمون وستيند هيل، قيصر روسيا الإسكندر الأول ونابليون نفسه. اللوحة الشهيرة المعروضة حاليًا فى اللوفر، التى رسمها البارون جروس لنابليون فى إيلاد، تعكس إلى حد مشاعر بعض المراقبين المعاصرين حول هذه الفترة. تصور اللوحة فارسًا من أصل غير معروف وغير محدد، فارسًا غريبًا وغامضًا يقف أمام خلفية غامضة مثله، رجل قدر له صلة بقوى خفية، رجل قدر قادمًا من المجهول، ويتحرك وفقًا لقوانين خفية تخضع لها الإنسانية كلها، بل فى الواقع الطبيعة كلها، بطل القصص الباروكية المزخرفة لذلك الزمن - ميلموث، الراهب، وأوبرمان - جديدًا، منومًا مغناطيسيًا، شريرًا، ومقلقًا بشكل معمق.

فى تاريخ الثقافة الغربية يتم تصوير هذه الفترة عادة على أنها تمثل من جانب أوج فترة تطور وتوسع الأنماط الكلاسيكية فى الفكر والفن، القائمة على الملاحظة والتأمل العقلانى والتجربة؛ وأنها فى الوقت نفسه متأثرة - وفى الواقع أكثر من متأثرة، فهى تجسيد - لروح جديدة قلقة، تسعى لأن تنفجر بعنف خارج الأشكال القديمة والمقيدة، وانشغال عصبى بالأوضاع الداخلية للوعى المتغيرة بصورة أبدية، وتوق نحو اللامقيد واللامحدد، للحركة والتغير الأبدى، ومحاولة للعودة إلى مصادر الحياة المنسية، وجهد عاطفى لتأكيد الذات على المستوى الفردى والجماعى، وبحث عن وسائل للتعبير عن تشوف لا يرضى لأهداف وغايات غير قابلة للتحقيق.. هذا هو عالم

الرومانسية الألمانية - عالم واكينرودر وشيلنج، تيك ونوفاليس، التنويريين والمارتينيين.. إنها مكرسة لرفض كل ما هو هادئ وصلب ومستنير ومفهوم، وهى مفتونة بالعتمة والليل، وغير الواعى، وبالقوى الخفية التى تتحكم فى الروح الفردية قدر ما تتحكم فى الطبيعة الخارجية. إنه عالم يستحوذ عليه التوق نحو التماهى الغامض بين الاثنين، وانجذاب لا يقاوم تجاه مركز الكون الذى لا يمكن الوصول إليه - قلب كل الأشياء المخلوقة وغير المخلوقة؛ حالة من الانعزال الساخر والسخط العنيف، الكآبة والابتهاج، مبعثرة ويائسة، ولكنها فى الوقت نفسه مصدر للبصيرة الحقيقية والإلهام، مدمرة وخلاقة فى آن. إنها عملية تحل (أو تذيب) بمفردها جميع التناقضات الظاهرة وتنقلها خارج إطار التفكير العادى والتعليل الرصين، وبالتالى تقوم بتحويلها عن طريق رؤية خاصة، المرتبطة أحيانًا بالخيال الخلاق وأحيانًا أخرى بالقوى الخاصة للبصيرة الفلسفية، إلى "منطق" أو إلى " الجوهر الداخلي" للتاريخ - تقشر عملية نمو متصورة ميتافيزيقيًا - محجوبة عن التفكير السطحى الذى يمارسه الماديون والإمبريقيون وعموم الناس.. عالم أصول المسيحية، عالم أوبيرمان وهيزيل فون أو فتردينجينى وفو لد مار، عالم لوسيندا عند شيجل، وعالم وليام لوفال عند تيك، عالم كولردج وعلم الأحياء وعلم وظائف الأعضاء الجديدين التى يقال: إنهما استلهما من مذهب شيلنج فى الطبيعة.

بيد أن جوزيف دى ميستر لم ينتم إلى هذا العالم، أو هكذا أخبرنا جميع مترجمى سيرته وكل المعلقين تقريبا. لقد كان ينبو عن الروح الرومانسية. مثل تشارلز موراس وت. س. اليوت دافع عن الثلاثية: الكلاسيكية والملكية والكنيسة. لقد كان عنوانًا وتجسيداً للروح اللاتينية الصافية، النقيض الكامل للروح الألمانية الكئيبة متقلبة المزاج. فى عالم نصف مضىء بدا دى ميستر واضحًا لا يثير الجدل؛ فى مجتمع اختلط وتشابك الدين والفن، التاريخ والأسطورة، المذهب الاجتماعى، الميتافيزيقيا والمنطق، كان يصنف ويميز ويتشبث بتمييزاته بصرامة وثبات. إنه رجعى كاثوليكى، عالم وأرستقراطى - فرنسى، كاثوليكى، ومحترم - أثارت حفيظته مذاهب وأفعال

الثورة الفرنسية على حد سواء، معارض بالقدر نفسه من التصلب لكل من العقلانية الإمبيريقية، والليبرالية، والتكنوقراطية والديمقراطية المساواتية، معاد للعلمانية وكل الأشكال غير الطائفية، والدين غير المؤسسى، شخصية رجعية، يستمد إيمانه ومنهجه من آباء الكنيسة ومن تعاليم اليسوعيين "مؤيد متشدد للنزعة المطلقية، ثيوقراطى غاضب، مناصر متصلب للشرعية، رسول ورائد لثلاثية ضخمة مكونة من البابا والملك والجلاد، دائمًا وفى كل مكان المناصر والمؤيد للدوجماطيقيا الأكثر صرامة وضيقًا وعدم مرونة، شخصية مظلمة من القرون الوسطى، جزء منه دكتور مثقف، وجزء محقق، وجزء جلاد "[١] هذا هو تلخيص إميل فاجيت المميز. "مسيحيته رعب وإرهاب، طاعة سلبية، ودين الدولة"[٢] وإيمانه "وثنية مهذبة بشكل طفيف"[٣]. إنه رومانى من القرن الخامس، معمد، ولكنه رومانى، أو بدلا من ذلك هو "حرس إمبراطورى (بريتورى) للفاتيكان "[٤] ويتحدث صاموئيل روكيبلان، أحد معجبيه، عن "مسيحية الرعب والإرهاب"[٥] عنده.. أما الناقد الدنمركى الشهير جورج برانديس، الذى كرس دراسة دقيقة لميستر وعصره، فسماه عقيدًا أديبًا من حرس المشاة البابوية، ومسيحيًا فقط بالمعنى نفسه الذى يكون فيه الرجل مناصرًا لحرية التجارة أو مؤيدًا لسياسة الحماية.[٦] يتحدث ادجار كوينت عن " إله ميستر العنيد المتصلب الذى يساعده جلاد،

(1) Emile Faguet , Politiques et moralistes du dix-neuvieme siecle , Ist series (Paris , I899), P.I.

2) Ibid., P.59.

(3) ibid. ('un paganisme un peu "nettoye"').

(4) ibid., P.60.

(5) S.Rocheblave ,Etude sur Joseph de Maistre' ,Revue d'bistoire et de pbilosopbie religieuses2 (I922) , P.3I2.

(6) George Brandes , Main Currents in Nineteenth Century Literature , English trans. (London, I90I-5), vol.3, Tbe Reaction in France , P.II2.

مسيح لجنة دائمة للسلامة العامة".[1] ستيندهال، سواء قرأ له أم لم يفعل، أطلق عليه اسم "صديق الجلاد"[2]. أما رينيه دوميك فسماه "ثيولوجى مدعٍ ومفسد"[3].

كل ذلك هو فى الواقع أشكال متنوعة لصورته العامة، التى اخترعها أساسا سانت بيوف[4]، وخلدها فاجيت، وأعاد إنتاجها بكل أمانة كتّاب كتب الفكر السياسى التدريسية. لقد تم تصوير ميستر على أنه ملكى متعصب، والأكثر من ذلك، مناصر متعصب للسلطة البابوية، فخور، عنصرى متزمت وغير مرن، ذو إرادة قوية وقدرة غير عادية على الاستنباط الصارم لنتائج غير مستساغة من مقدمات دوجماطيقية؛ مؤلف لامع مشحون بالمرارة لمفارقات تاسيتوس، أستاذ لا نظير له فى النثر الفرنسى، طبيب من العصور الوسطى ولد بعد زمنه وعصره، رجعى ساخط، خصم ضار يهدف إلى القتل، يسعى دون جدوى، وعن طريق نثره الرائع الممتاز، لأن يوقف تقدم التاريخ، حالة شذوذية متميزة، مروع، منعزل، نيّق، حساس، وفى النهاية مثير للشفقة؛ فى أفضل الأحوال هو شخصية أرستقراطية مأساوية، متحدٍ وشاجب لعالم مخادع ومبتذل ولد به متنافرا معه؛ فى أسوأ الأحوال، هو متعصب صلب غير مرن، يصب لعناته على عصر جديد رائع، مصاب بالعمى الذاتى حدا حال دون رؤيته إياه، ومتشبث حدا حال دون شعوره به.

---

(1) E.Quinet , Le Cbristianisme et la Revolution francaise (Paris, I845), PP.357-8.

(2) Correspondance de Stendbal (I800-I842), ed.Ad.Paupe and P.-A. Cheramy (Paris , I908) , Vol. 2, P.389.

(3) Rene Doumic , Etudes sur la litterature francaise , Ist series (Paris, I896), P.2I6.

(4) See Principally 'Joseph de Maistte' (I843) in Portraits litteraires: PP.385-466 in Ceuvres , ed.Maxime Leroy (Paris , I949-5I) , vol. 2; and Lettres et opuscules inedits du comte Joseph de Maistte' (2June I85I): PP. I92-2I6 in Causeries du lundi (Paris , [I926 - 42]) , Vol.4.

اعتبرت أعمال ميستر مسلية ولكن غير مهمة، المحاولة اليائسة الأخيرة للإقطاع والعصور المظلمة لمقاومة مسيرة التقدم. إنه يستثير أكثر ردود الأفعال حدة: فمن النادر أن يستطيع أى من نقاده أن يكبح مشاعره. لقد صوره المحافظون على أنه نصير شجاع، ولكن محكوم عليه بالفشل، لقضية خاسرة؛ فيما صوره الليبراليون على أنه بقايا حمقاء وبغيضة لجيل قديم متحجر القلب. يتفق كلا الجانبين على أن عصره وزمنه قد ولى، وأن عالمه ليس له أية علاقة بأية قضية معاصرة أو مستقبلية؛ وجهة النظر هذه يشترك فيها على حد سواء كل من لامينيس (الذى كان حليفا له فى وقت من الأوقات) وفيكتور هوجو، سانت بيوف وبرانديس، جيمس ستيفن ومورلى وفاجيت، الذين نبذوه باعتباره قوة مستنفدة. يؤيد هذا الحكم أشهر نقاده فى القرن العشرين، لاسكى، جوش، أومورديو، حتى روبرت تريموف، المترجم الحديث والأكمل والأشد نقدا لسيرته الذاتية، الذى عامله وكأنه مفارقة تاريخية غير سوية، ليس دون تأثير فى زمنه وعصره، ولكنه تأثير هامشى وشذوذى[1].

يبدو لى هذا التقويم، الواضح بصورة كافية فى عالم أقل اضطرابا وقلقا، غير وافٍ على الإطلاق. ربما يكون ميستر قد تحدث بلغة الماضى، لكن مفاد ما كان عليه قوله كان نذيرا بالمستقبل. مقارنة بمعاصريه التقدميين، كونستانت ومدام دى ستيل، جيرمى بنتام وجيمس ميل، ناهيك عن المتطرفين الراديكاليين والطوباويين، فإنه كان فى جوانب معينة مغاليًا فى الحداثة، لم يولد بعد عصره وزمنه، ولكنه ولد قبله. إذا لم يكن

(١) لكن هذا الرأى لا يشاركه فيه مترجم سيرته ريتشارد ليبرون، ولا إميلى سيوران، ولا أنا فى الواقع. لكم تمنيت أن يكون فى وسعى رفضه بهذه السهولة، ولكن الأحداث الأكثر عتمة فى قرننا لا تحتمل هذا الرفض. انظر:

See Richard A.Lebrun , Joseph de Maistre: An Intellectual Militant (Kingston and Montreal , I988); E.M Cioran, Essai sur La pensee reactionnaire: A propos de Josepbde ، (٩٧٧) ([Montpellier] Maistre

لأفكاره تأثير واسع (فباستثناء الرومان الكاثوليك المؤيدين بشدة للسلطة البابوية، وأرستقراطية بلاط سافوى الألمانية التى ترعرع كافور وسطها، فإننا لا نجد آثارا كثيرة لهذا التأثير)، فإن السبب هو أن التربة كانت، فى حياته، غير مهيأة. كان على مذهبه، وأكثر من ذلك اتجاهاته العقلية، أن تنتظر قرنا كاملا قبل أن تكتمل ويأزف وقتها (وكما حدث، فإنها جميعها جاءت على نحو مميت). قد تبدو هذه الأطروحة للوهلة الأولى مفارقة منافية للعقل، مثلها فى ذلك مثل أى من الأطروحات التى كان ميستر يتعرض للاستخفاف بسببها؛ ومن الواضح أن وجاهة هذه الأطروحة يتطلب تقديم الأدلة المؤيدة. هذه الدراسة محاولة لتقديم الدعم لهذه الأطروحة.

(II)

المشكلة الأكثر أهمية فى الوعى العام خلال سنوات ميستر الأكثر إبداعا، كانت صيغة محددة من التساؤل العام حول أفضل سبل حكم الإنسان. لقد شاهت بسبب الثورة الفرنسية سمعة المجموعة الكبرى من الحلول العقلانية التى تمت الحث عليها بأكثر أنواع الفصاحة حماسة خلال العقود الأخيرة من القرن الثامن عشر. لقد أثير التساؤل حول الأسباب التى أدت إلى فشلها. الثورة العظيمة كانت حدثا فريدا فى التاريخ الإنسانى، أقله لأنها ربما كانت الانقلاب المتعمد الأكثر توقعا ونقاشا لشكل كامل من أشكال الحياة فى الغرب منذ نشوء وقيام المسيحية. لقد كان مقبولا بالنسبة للذين دمرتهم أن يتحدثوا عنها باعتبارها تغييرا مفاجئا عنيفا وغير قابل التفسير، وتفشيا مباغتا للفساد أو الجنون الجماهيرى، وانفجارا عنيفا للغضب الإلهى، أو عاصفة رعدية غامضة فى سماء صافية جرفت أسس العالم القديم. دون شك، فإن هذا ما بدا، بكل صدق، للملكيين الأكثر تعصبا أو غباء والمنفيين فى لوزان أو جوبلنز أو لندن. ولكن بالنسبة للأيديولوجيين من الطبقة المتوسطة، ولكل الرجال من أية طبقة كانت، الذين تأثروا بالدعاية المستمرة للمفكرين الراديكاليين أو الليبراليين، فإنها كانت، على الأقل فى بداياتها، الخلاص الذى طال انتظاره، النصر الحاسم للنور على الظلام

القديم، بداية المرحلة التى سيبدأ فيها البشر على أقل تقدير فى السيطرة على أقدارهم، ويتحررون من خلال تطبيق العقل والعلم، بحيث لا يصبحون بعدها ضحايا للطبيعة، التى سميت قاسية فقط لأنه أسىء فهمها، أو ضحايا للإنسان، الذى لا يكون مستبداً وجائراً ومدمراً إلا عندما يكون أعمى أو مضللاً أخلاقياً وفكرياً.

لكن الثورة لم تأت بالنتائج المرغوبة. وفى السنوات الأخيرة من القرن الثامن عشر وبدايات القرن التاسع عشر استبين بشكل متزايد، لدى الملاحظين التاريخيين المحايدين النزيهين، والأكثر من ذلك، لدى ضحايا العصر الصناعى الجديد فى أوروبا، أنه لم يتم التقليل من مجمل البؤس الإنسانى بصورة ملحوظة، على الرغم من أن عبأه قد تم تحويله إلى حد من مجموعة من الكواهل إلى أخرى.

نتيجة لذلك جرت عدة محاولات من جهات متعددة، كما هو متوقع، لتحليل هذه الأوضاع، نبعت أساسا من رغبة صادقة وأصيلة لفهمها، وجزئيا من التوق لتحميل المسئولية أو، بدلامن ذلك، من أجل التبرير الذاتى. إن تاريخ هذه المحاولات لتشخيص أسباب الفشل، ولتوصيف التدابير العلاجية، هو بدرجة كبيرة تاريخ الفكر السياسى فى النصف الأول من القرن التاسع عشر. الواقع أن قفو تشعباتها سيأخذنا بعيدا جدا. إن أنواع التفسير الرئيسة، النقدى منها والمنافح، مألوفة بما يكفى. الليبراليون ينحون باللائمة فى كل ما حدث على الرعب، وحكم الرعاع وتعصب قادتهم، الذى أطاح بالاعتدال والعقل. لقد كان البشر فى الحقيقة على مرمى حجر من الحرية والرخاء والعدالة، لكن عواطفهم الجامحة (الممكن تجنبها أو غير الممكن، وفقا لتفاؤل أو تشاؤم المحلل) أو أفكارهم الخاطئة – على سبيل المثال الاعتقاد فى التوافق بين المركزية وبين الحرية الفردية – أدت إلى أن يضلوا طريقهم قبل أن يصلوا إلى أرض الميعاد. غير أن الاشتراكيين والشيوعيين اختلفوا مع هذه الرؤية، حيث أكدوا إلقاء اللوم على عدم الاهتمام بالعوامل الاجتماعية والاقتصادية (وبالتالى العجز اللاحق عن مواجهتها) – وفوق ذلك كله، بنية علاقات الملكية – التى بينها صانعو الثورة. المبدعون الموهوبون أمثال سيسموندى وسانت سيمون قدموا تفسيرات ذكية وأصيلة حول أصول وطبيعة

ونتائج الصراعات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وهى مختلفة جدا عن المناهج القبلية التى تبناها أسلافهم العقلانيون. الرومانسيون الألمان ذوو النزعات والميول الدينية والميتافيزيقية أرجعوا الهزيمة إلى غلبة النوع الخاطئ من الأيديولوجيا العقلانية، بتأويلها المضلل جدا للتاريخ، ونظرتها الميكانيكية لطبيعة الإنسان والمجتمع. الصوفيون والتنويريون الذين كان تأثيرهم أقوى وأكثر انتشارا فى العقود الأخيرة من القرن الثامن عشر وبداية القرن التالى عما هو مفترض بصفة عامة، تحدثوا عن الفشل فى فهم، والأكثر من ذلك، فى التآلف مع القوى الروحية الخفية التى تحكم (على نحو أشد من الأسباب المادية والآراء الواعية) أقدار البشر والأمم. المحافظون، كاثوليك وبروتستانت على حد سواء - بيرك، تشاتوبرانيد، ماليت دوبان، جوهانس ميولر، هيلر وحلفاؤهم - تحدثوا عن القوة والقيمة الفذة للشبكة لا متناهية التركيب وغير القابلة للتحليل - جدائل بيرك هائلة العدد من العلاقات الاجتماعية والروحية التى شكلت الأجيال البشرية المتعاقبة منذ الولادة، والتى يدين لها البشر بمعظم ممتلكاتهم وهوياتهم. لقد احتفى هؤلاء المفكرون بالقوة الغامضة لتطور الموروث التقليدى؛ وشبهوها بنهر واسع، لا ريب أن مقاومة تياره - مثلما دعا الفلاسفة الفرنسيون المغفلون الذين كانت عقولهم مشوشة بالتجريدات - غير مجد، ومن المحتمل أن يثبت أنه عمل انتحارى؛ بعضهم قارنها بشجرة ممتدة، أضاعت جذورها نفسها فى أعماق غامضة لا يمكن سبر أغوارها، شجرة يرعى القطيع الإنسانى العظيم بسلام تحت ظلال أغصانها المتشابكة. البعض تحدث عن النمط المتكشف تدريجيا للخطة الإلهية المقدسة، التى كانت أطوارها التاريخية المتعاقبة ليست سوى إلهام، فى الزمان، بالكل غير المحدد زمنيا، الحاضر أبدا، بكل تجلياته، فى عقل الخالق الروحى غير المادى. مهما كانت الصورة، فإن المغزى الأخلاقى كان دائما، وإلى حد كبير هو المغزى ذاته: إن العقل، بمعنى القدرة على التجريد أو على الحسابات الحاذقة، أو على تحليل وتصنيف الواقع إلى مكونات نهائية، أو بمعنى الملكة الذهنية القادرة على تطوير علم إمبيريقى أو استنباطى عن الإنسان، هو من اختلاق خيال الفلاسفة. هؤلاء المفكرون - أكانوا متأثرين بفيزياء نيوتن، أم متبنين لمذاهب روسو الحدسية والمساواتية - تحدثوا

عن الإنسان بوصه كذلك، الإنسان كما صنعته الطبيعة، بصورة متطابقة فى جميع البشر، والذى يمكن اكتشاف وتحليل خصائصه وقدراته واحتياجاته ومكوناته الأساسية عبر المناهج العقلانية. لقد ذهب البعض إلى أن الحضارة تشكل تطويرا لهذا الإنسان الطبيعى؛ فيما أوضح بعض أنها أفسدته الحضارة؛ لكنهم اتفقوا على أن كل التقدم، الأخلاقى والسياسى والاجتماعى والفكرى، يعتمد على تلبية مطالبه.

ميستر، مثله فى ذلك مثل بيرك، رفض مجرد فكرة حقيقة هذا المخلوق، حيث كتب يقول:

> **إن دستور ١٧٩٥، شأنه شأن أسلافه، صنع من أجل الإنسان. بيد أنه لا يوجد شىء اسمه الإنسان فى العالم. لقد شاهدت خلال حياتى فرنسيين وإيطاليين وروسا، إلخ؛ وأعرف أيضا، بفضل مونتسكيو، أن المرء يمكن أن يكون بروسيا. أما فيما يتعلق بالإنسان، فإننى أعلن أننى لم أقابله طيلة حياتى؛ إذا كان موجودا فإنه غير معروف بالنسبة لى[١].**

إن العلم المؤسس على هذا الاختلاق كان عاجزا أمام العملية الكونية العظيمة. محاولات تفسير هذا الاختلاق، والأكثر من ذلك، محاولات تعديله أو تحويله، وفقا لصياغات يعدها المتخصصون العلميون، أمر غريب ويمكن رفضه بابتسامة إشفاق أو سخرية. ألم تسبب هذه المحاولات الكثير من المعاناة غير الضرورية، وفى أسوأ حالاتها، ألم تسبب أنهاراً من الدماء - عقوبة التاريخ أو الطبيعة أو إله الطبيعة على حماقة الإنسان وصلفه.

عادة ما يصنف المؤرخون ميستر ضمن المحافظين، فقد أخبرونا بأنه ومعه بونالد يمثلان الاستجابة المتطرفة للرجعية الكاثوليكية: تقليدية، ملكية، ظلامية، مرتبطة بصورة

---

(1) I 74.

صارمة بالتقاليد المدرسية الوسيطة، معادية لكل ما هو جديد وموجود فى أوربا ما بعد الثورة، ساعية دون جدوى لاستعادة ثيوقراطية وسيطة خيالية إلى حد كبير، قديمة، ما قبل قومية، وما قبل ديمقراطية. هناك الكثير من الحقيقة فى كل ذلك بحسبانه وصفا لبونالد، الذى تنطبق عليه الصورة النمطية للثيوقراطى المؤيد بشدة لسلطة الكنسية فى كل موضع تقريبا. كان بونالد رجلا ذا ذهن صافٍ ورؤية ضيقة، أصبحت أكثر ضيقا وحدة على مدار حياته الطويلة. ونظرا لكونه ضابطا وسيدا شريفا، بأفضل وأسوأ ما تحمله هاتان الكلمتان من معانى، حاول بونالد بصدق أن يطبق القواعد والمبادئ الفكرية والأخلاقية والسياسية المستمدة من الأكوينى على أحوال عصره. لقد قام بذلك بعدم مرونة ميكانيكية وشديدة، وبعمى متصلب، راض أحيانا، بخصوص مضامين عصره. لقد ذهب إلى أن العلوم الطبيعية أنسجة من الأكاذيب المتساوقة، وأن الرغبة فى الحرية الفردية شكل من أشكال الخطيئة الأصلية، وأن جميع استحوذات القوة المطلقة العلمانية، سواء عن طريق الملوك أو المجالس الشعبية، كانت مستندة على رفض تجديفى بالسلطة الإلهية المقدسة، التى يتجسد ممثلها الوحيد فى الكنيسة الرومانية. هكذا، فإن اغتصاب الناس للقوة هو المناقض والعاقبة المباشرة لاغتصابها الأصلى والشرير من قبل الملوك ووزرائهم. المنافسة - علاج كل شىء عند الليبراليين - كانت بالنسبة لبونالد رفضا متمردا للنظام الإلهى، مثلما أن البحث عن المعرفة خارج أيكة الثيولوجيا الأرثوذكسية مجرد بحث مشوش عن الأحاسيس العنيفة من قبل جيل فاسد ومشتت. مثل أنصار البابوية خلال فترة النزاع العظيم فى القرون الوسطى، يقر بونالد أن شكل الحكومة الوحيد المناسب للإنسان هو الهرمية الأوربية القديمة المكونة من الطبقات والمجالس، والأنسجة الاجتماعية المقدسة بالتقاليد والإيمان، التى تكون فيها السلطة النهائية المدنية والروحية فى يد نائب المسيح، والملوك هم وكلاؤه المخلصون والمطيعون. لقد دوّن كل ذلك بأسلوب نثرى ممل وكئيب ورتيب، ونتيجة لذلك، فإنه فى الوقت الذى دخلت أفكار بونالد ضمن خطاب النظرية السياسية الكاثوليكية، وأثرت بالتأكيد على تصرفاته، وعلى أعماله، وإلى حد ما على شخصيته، يبدو الآن أنها قد نسيت أو أهملت على نحو مستحق خارج عالم المتخصصين الإكليركيين.

أعجب ميستر كثيرا ببونالد الذى لم يقابله أبدا، وتراسل معه، وادعى أنه توأمه الروحى - وهو ادعاء نظر إليه جميع مترجمى سيرته بجدية مفرطة، حتى من قبل فاجيت المعصوم من الأخطاء. وقد قيل لنا: إنه فى الوقت الذى كان بونالد فرنسيا، فإن ميستر كان سافويا؛ وفى حين كان بونالد نبيلا من عائله قديمة، فإن ميستر كان ابنا لمحام حديث النبالة؛ بينما كان بونالد جنديًا ومن رجال الحاشية الملكية، فإن ميستر كان أساسًا قانونيًا ودبلوماسيًا؛ وفى الوقت الذى كان ميستر ناقداً فلسفيًا وكاتبًا لامعًا واستثنائيًا، فإن بونالد كان أميل إلى أن يكون متحذلقًا وثيولوجيًا متصلباً؛ وفى حين كان ميستر مؤيداً أكثر حماسة للقوة الملكية، وأكثر خبرة كمفاوض، ورجل شئون عامة، فإن بونالد كان أكثر تثقفًا، وأكثر ميلاً للوعظ، وانزواءً عن الصالونات وقاعات الاستقبال الأرستقراطية التى رحبت وأعجبت بشكل كبير بميستر الذكى اللامع والمفعم بالحيوية. لكن هذه الاختلافات اختلافات تافهة نسبيًا، فقد تم تقديم الرجلين على أنهما متحدان بصورة سرمدية لا انفصام عنها، زعيمان لحركة واحدة، نسر ثنائى الرأس للإحياء الكاثوليكى. هذا هو الانطباع الذى تآمرت عدة أجيال من المؤرخين والنقاد ومترجمى السير الذاتية، الذين كانوا بصفة عامة صدًى لبعضهم البعض، على طرحه، ولكنه يبدو لى مضللا. بونالد كان سياسيًا أرثوذكسيًا منتميا للعصر الوسيط، دعامة من دعائم الإحياء، ثابتًا وقويًا كالصخرة، رجلا غبر زمانه إلى حد - أحد ثقاة الرجعية المملين، محدودى الخيال، واسعى المعرفة، الدوجماطيقيين دون هوادة. لقد كان نابليون مصيبًا فى تصوره بأن هذا الترس الذى أُشهر أمام كل الفكر النقدى، مهما كان معاديًا صراحة لحكمه، قد ساهم فى الواقع فى استقرار حكمه، ولذلك فقد عرض عليه مقعداً فى الأكاديمية، ودعاه لأن يكون معلمًا لابنه. أما ميستر فقد كان شخصية ومفكرًا من طراز مختلف. نوره لم يكن أقل غبشًا، فقد كان جوهره الفكرى بالمثل قاسيًا وباردًا، ولكن أفكاره - الإيجابى منها، حول العالم كما وجده وكما تمنى أن يكون، والسلبى، الموجه نحو تدمير مدارس التفكير والشعور الأخرى - كانت أكثر جرأة، أكثر إثارة، أكثر أصالة، أكثر عنفًا، وفى الواقع أكثر خطيئية من أية أفكار حلم بها بونالد ودارت فى أفقه الضيق المناصر للسلطة الشرعية. ذلك لأن ميستر فهم، كما

لم يستبن أن بونالد قد فهم، أن العالم القديم يحتضر، وتصور بشكل لم يكن بإمكان بونالد فعله التخوم المروعة للنظام الجديد التى سيحل محله. صورة ميستر لهذا العالم - مع أنه لم يصغها بلغة النبوءات - صدمت معاصريه بشكل عميق. ولكنها كانت نبوئية، والأحكام والتى بدت مفارقية بصورة منحرفة فى أيامه، تبدو تقريباً مبتذلة فى أيامنا. بالنسبة لمعاصريه، وربما بالنسبة له، كان يبدو وكأنه يتفرس بهدوء فى الماضى الكلاسيكى الإقطاعى، لكن ما رآه بصورة أكثر وضوحاً ثبت أنه رؤية للمستقبل تجمد الدماء فى العروق. هذا على وجه الضبط هو مكمن إثارته وأهميته.

(III)

ولد جوزيف دى ميستر عام ١٧٥٣ فى تشامبيرى. كان الأكبر بين عشرة أطفال لرئيس مجلس الشيوخ، منح لقبه لكونه أعلى مسئول قضائى فى دوقية سافوى، التى كانت فى ذلك الوقت جزءاً من مملكة سردينيا. أسرته أتت من نيس، وطيلة حياته أحس تجاه فرنسا ذلك النوع من الإعجاب التى يوجد أحياناً بين أولئك الذين يعيشون عند التخوم الخارجية أو وراء حدود بلد يرتبطون به بروابط من الدم أو العواطف، والذى يحملون تجاهه رؤية رومانسية. كان ميستر طيلة حياته رعية وتابعاً مخلصاً لحكام بلاده، ولكن حبه الحقيقى كان لفرنسا فقط، والتى أطلق عليها (متأسيا بغروشيوس) "المملكة الأكثر إنصافا بعد مملكة السماء"[1]. لقد كتب فى إحدى المناسبات يقول: "لقد أضمر القدر أن يولد فى فرنسا، ولكنه ضل طريقه فى جبال الألب، وقام بإسقاطه فى تشامبيرى"[2]. تلقى التعليم العادى لشاب من سافوى ينتمى لأسرة صالحة: التحق

(1) I 18.

(2) Correspondance diplomatique de Josepb de Maistre I8II - I8I7, ed. Albeŕt Blanc (Paris , I860) (hereafter Correspondance diplomatique), vol. I, P. I97.

بمدرسة اليسوعيين، وأصبح عضواً فى جماعة مدنية غير أكليركية، كان من بين واجباتها التخفيف عن المجرمين، وعلى الخصوص حضور عمليات الإعدام ومنح المساعدة والمواساة الأخيرة لضحاياها. ربما كان هذا،هو السبب التى جعل تخيلات المقصلة تملأ أفكاره. لقد غازل بلطف الدستورية والماسونية الحرة (التى احتفظ بإعجابه تجاهها، على الرغم من أنه، فى سنواته الأخيرة، امتثل إلى شجبها) وأصبح شيخًا عن سافوى عام ١٧٨٨، مقتفيا خطا أبيه.

ترك تعاطف ميستر مع الماسونية الحرة جد المعتدلة فى سافوى أثرًا على وجهة نظره. على وجه الخصوص تأثر بأعمال صوفيى القرن الثامن عشر لوى كلود دى سانت مارتين وسلفه مارتينيز دى باسكوالى. لقد وافق بقوة على دعوة سانت مارتينى إلى الأريحية، والسعى وراء الحياة الفاضلة، وعلى مقاومته لمذهب الشكية، والمادية، وحقائق العلم الطبيعى؛ ولعله استمد منه نظرته التوفيقية التى استمرت معه طيلة حياته – توقه للوحدة المسيحية، وإدانته "للامبالاة الغبية التى نسميها تسامحاً"[1]. وكان أيضاً مارتينى النزعة فى حبه لقفو المذاهب السرية فى الإنجيل، والتلميحات الخفية والتصريحات العلنية، والتأويلات الخيالية، فى اهتمامه بسويندبرغ، فى تركيزه على الطرق الغامضة التى يحرك الله بها عجائبه وينجزها، وعلى دهاء العناية الإلهية فى تحويل العواقب غير المقصودة للنشاط الإنسانى إلى عوامل لإنجاز الخطة الإلهية، دون أن يثير شكوك المستفيدين منها متبلدى الأذهان. خلال شبابه لم تعترض الكنيسة، أقله فى سافوى، على النزعات الماسونية بين المؤمنين – حتى وإن كان ذلك فقط لأنهم كانوا، فى فرنسا تحت قيادة ويليرموز، سلاحا ضد الأعداء مثل المادية والليبرالية المضادة للإكليركية فى عصر التنوير. تعاطف ميستر المبكر مع الماسونية أصبح، كأمر طبيعى،

---

(1) Memoire au duc de Brunswick , P. I06 in Jean Rebotton (ed), Ecrits maconniques de Josepb de Maistre et de quelques - uns de ses amis francs- macons (Geneva , O983).

مصدر شك (لاحقه طيلة حياته) بالنسبة لمناصرى الكنيسة الأشد تعصبًا وبالنسبة للبلاط الملكى، على الرغم من أن إخلاصه لهما استمر دون أن يطرأ عليه أى انحراف. لكن هذا بدأ فقط فى مرحلة لاحقة: فخلال سنواته المبكرة الأولى فى بلاط سافوى كان، مقارنة بملوك فرنسا، تقدميًا معتدلاً. لقد ألغى الإقطاع فى بداية القرن الثامن عشر؛ حكم الملك كان أبويًا ولكنه مستنيرا إلى حد معتدل، فالفلاحون لم تسحقهم أعباء الضرائب، والتجار والصناع لم تعقهم كثيراً الامتيازات القديمة للنبلاء والكنيسة مثلما حدث فى إمارات ألمانيا وإيطاليا. كانت حكومة تورينو محافظة ولكنها لم تكن اعتباطيا؛ لم يكن هناك إلا القليل من الشعور المتطرف، أكان رجعيًا أم راديكالياً؛ كان البلد عندئذ - وبعد ذلك - تحكمه بيروقراطية حذرة، حريصة على الحفاظ على السلام وعلى تجنب المشاكل مع جيرانها. وعندما تفشى الإرهاب فى فرنسا استقبل برعب شاك وغير مصدق؛ المواقف تجاه اليعقوبيين لم تكن مختلفة عن تلك السائدة فى الدوائر المحافظة فى سويسرا تجاه الكومون الفرنسى عام ١٨٧١، أو حتى تجاه المقاومة الفرنسية خلال الحرب العالمية الثانية عندما تعاطفت دوائر الأرستقراطية المذعورة فى جنيف ولوزان مع المارشال بيتان. وبالمثل فإن الأرستقراطية المحترمة ذات الميول الليبرالية ابتعدت باشمئزاز ورعب عن التغير الجائح والمفاجئ الذى اجتاح فرنسا. عندما قامت الجمهورية الفرنسية المتشددة، كأمر طبيعى، بغزو وضم سافوى، أُجبر الملك على الفرار أولا إلى تورينو، وبعد ذلك لبضع سنوات إلى روما، ثم إلى عاصمته كاليارى بسردينيا، بعد أن ضغط نابليون على البابا. أما ميستر، الذي أيد فى البداية تصرفات الجمعية العامة فى باريس، فلم يلبث أن غير رأيه وغادر إلى لوزان؛ ومن هناك ذهب إلى البندقية وسردينيا، حيث عاش الحياة المعتادة لأى مهاجر ملكى فقير فى خدمة سيده، ملك سردينيا، الذي أصبح يعيش على مرتب تقاعدى من إنجلترا وروسيا. مزاج ميستر الراديكالى ووجهات نظره، التى كان دائما يعبر عنها بقوة، جعلت منه عضوا قلقا فى ذلك البلاط الصغير المحلى المتوجس. لقد كان لديه ما يشى بذلك عندما حذره صديقه كوستا من نشره للعمل الذي ألفه عام ١٧٩٣ (رسائل ملكى من سافوى إلى مواطنيه :(Lettres d'un royaliste savoisien a ses compatriotes "أى

شيء يتم التفكير فيه بدقة وحيوية، ويحتوى على طاقة كبيرة، يلقى قبولا ضعيفا فى هذا البلد"[١]. ولعله أحس ببعض الارتياح عندما أرسل إلى سانت بطرسبرغ فى بداية القرن التالى ممثلا رسميا لملكة سردينيا.

لا غرو أن تأثير الثورة على عقل ميستر القوى والعنيد كان قويا بالدرجة التى جعلته يعيد فحص أسس إيمانه ووجهة نظره. ليبراليته، التى كانت فى أفضل الأحوال هامشية، اختفت دون أن تترك أثرا. لقد برز ناقدا عنيفا لكل شكل من أشكال الدستورية والليبرالية، ومناصرا متعصبا لشرعية السلطة البابوية، ومؤمنا بألوهية السلطة والقوة، وبالطبع خصما عنيدا لكل شىء ناصره تنويريو القرن الثامن عشر - العقلانية، الفردية، التسوية الليبرالية، والتنوير العلمانى. عالمه دمرته قوى العقل الملحد الشيطانية: لا يمكن إعادة بنائه إلا بقطع جميع رءوس أفعوان الثورة بأقنعته المتعددة. عالمان تقابلا فى معركة مميتة . لقد اختار موقعه ولم يكن فى نيته التخلى عنه قيد أنملة.

(IV)

الباعث الرئيس لكل نشاط ميستر الفكرى، بدءاً من كتابه نظرات حول فرنسا " Considerations sur La france الذى نشر غفلا من اسم مؤلفه فى سويسرا عام ١٧٩٧، وهو دراسة خطابية قوية مكتوبة ببراعة وتضمنت الكثير من أطروحاته الأكثر أصالة وتأثيرا، وانتهاء بكتاب " أمسيات سانت بطرسبرغ " Soirees de Peters bourg saint - وكتاب فحص فلسفة بيكون "Examen de la philosophie de Bacon، اللذين

(١) ذكرها ميستر فى رسالة إلى فيجنيف دى ايتولز فى ١٧٩٣/٧/١٦، موجودة فى أرشيف عائلة ميستر، انظر:

See Lebrun , op. cit.(P.I23, note 68).

نشرا بعد وفاته، كان رد فعله لما بدا له أكثر الأفكار ضحالة عن الحياة لمفكرين مؤثرين ومهمين. ما أغضبه أكثر من أى شىء آخر هو تفاؤل العلم الطبيعى الباهت، التى اعتبرت صحته أمرا مسلما به من قبل الفلاسفة المتأنقين فى ذلك العصر، وعلى وجه الخصوص فى فرنسا. لقد اعتقدت الدوائر المستنيرة أنه لا يمكن احتياز المعرفة الحقيقية إلا عبر منهج العلوم الطبيعية، رغم أنه لا جدال فى أن تصور ما كان يعنيه العلم الطبيعى، وما يمكن أن يكون، اختلف إلى حد ما فى منتصف القرن الثامن عشر عنه فى القرنين التاليين له. باستعمال ملكة العقل التى يدعمها نمو المعرفة المؤسسة على التصور الحسى - ليس على النور الباطنى الصوفى أو على القبول غير النقدى للتقاليد، أو القواعد الدوجماطيقية، أو صوت السلطة فوق الطبيعية، سواء منحت عن طريق الوحى والإلهام المباشر أم دونت فى النصوص المقدسة - باستعمال ذلك فقط يمكن توفير الإجابات النهائية للمشاكل الكبيرة والعظيمة التى شغلت الإنسان منذ بداية التاريخ. كانت هناك، بالطبع، خلافات حادة بين المدارس الفكرية، وبين المفكرين على المستوى الفردى. لوك آمن بالحقائق البدهية فى الدين والأخلاق، بينما لم يؤمن هيوم بذلك؛ هولباك كان ملحدا، مثل معظم أصدقائه، وقد انتقده فولتير بشدة لذلك. تورجوت (الذى أعجب به ميستر فى السابق) اعتقد بحتمية التقدم؛ بينما لم يؤمن ميندلسوهن بذلك، بل دافع عن مذهب خلود الروح، وهو ما رفضه كوندروسيه. اعتقد فولتير أن للكتب تأثيرا مهيمنا على السلوك الاجتماعى، بينما آمن مونتسكيو بأن المناخ والتربة والعوامل البيئية الأخرى هى التى خلقت الاختلافات التى لا يمكن تغييرها فى الطابع القومى والمؤسسات الاجتماعية والسياسية. اعتقد هيلفتيوس أنه بمقدور التعليم والتشريع أن تغير بذاتها شخصية الأفراد والمجتمعات كلية، وفى الواقع إضفاء الكمال عليها؛ وهاجمه، بشكل محق، ديديرو لذلك. روسو تحدث عن العقل والشعور، لكنه، خلافا لهيوم وديديرو، ارتاب فى الفن وكان يمقت العلوم، كما أكد على مذهب الإرادة، وشجب المفكرين والخبراء، وكان لا يؤمل الكثير حول مستقبل الإنسانية، معارضا فى ذلك بصورة مباشرة كل من

هيلفتيوس وكوندروسيه. أما هيوم وآدم سميث فقد اعتبرا الإحساس بالواجب شعورا قابلا للفحص الإمبيريقى، بينما أسس كانط فلسفته الأخلاقية على رفض مطلق لهذه الأطروحة؛ جيفرسون وبين اعتبرا أن وجود الحقوق الطبيعية أمر واضح بحد ذاته، بينما اعتقد بنتام أن ذلك هراء يسير على عكازين، وقال: إن إعلان حقوق الإنسان والمواطن صراخ على الورق.

لكن على الرغم من حدة الاختلافات بين هؤلاء المفكرين، كانت هناك معتقدات معينة مشتركة بينهم. لقد كانوا يؤمنون، بدرجات متفاوتة، أن البشر بطبيعتهم عقلانيون واجتماعيون؛ أو على الأقل يفهمون أفضل مصالحهم ومصالح الآخرين، إذا لم يخدعهم المحتالون ويضللهم الأغبياء؛ وأنهم سيتبعون، لو تم فحسب تعليمهم كيف يرونها، قواعد السلوك المكتشفة عبر توظيف الفهم الإنسانى العادى؛ وأن هناك قوانين تحكم الطبيعة، الحية والجامدة، وأن هذه القوانين، سواء اكتشفت أمبيريقيا أم لا، تبدو بينة سواء نظر المرء داخل نفسه أو إلى العالم من حوله. لقد كانوا يؤمنون أن اكتشاف هذه القوانين، ومعرفتها، إذا انتشرت انتشارا كافيا، سوف تنزع بحد ذاتها إلى تشجيع الانسجام المستقر بين الأفراد وبين الروابط، وداخل الفرد نفسه. لقد آمن معظمهم بالحد الأقصى من الحرية الفردية، والحد الأدنى من الحكومة – طالما تمت إعادة تربية البشر بطريقة مناسبة. لقد اعتقدوا أن التربية والتشريع المستندين على "مدركات الطبيعة" سيعملان على تصحيح كل خطأ تقريبا؛ وأن الطبيعة عبارة عن العقل أثناء عمله، وأن أعمالها، لذلك ومن حيث المبدأ، يمكن استنباطها من مجموعة من الحقائق النهائية مثل نظريات الهندسة، ولاحقا الفيزياء والكيمياء والأحياء. لقد آمنوا بأن جميع الأشياء الجيدة والمرغوبة هى بالضرورة متوافقة، وأكثر من ذلك، أن جميع القيم موصولة بشبكة من العلاقات المترابطة منطقيا غير القابلة للتدمير. أما المفكرون ذوو النزعات الإمبيريقية فقد كانوا متيقنين من أن احتمالات تطوير علم حول الطبيعة الإنسانية ليست بأقل من

احتمالات تطوير علم حول الأشياء الجامدة، وأن المسائل الأخلاقية والسياسية، طالما كانت أصلية وحقيقية، يمكن الإجابة عنها بدرجة من التيقن لا تقل عن درجة التيقن بمسائل الرياضيات والفلك، وأن الحياة المؤسسة على هذه الإجابات ستكون حرة، آمنة، سعيدة، فاضلة، وحكيمة. باختصار، لم يجدوا أى سبب يحول دون الوصول إلى الألفية السعيدة عن طريق توظيف الملكات وممارسة المناهج التى أدت لمدة تجاوزت القرن، فى مجال علوم الطبيعة، إلى انتصارات أكثر عظمة من أى انتصارات تحققت حتى الآن فى تاريخ الفكر الإنسانى.

كان ميستر يعد نفسه كل هذه الأمور لتقويضها. بدلا من الصياغات القبلية لهذا التصور المثالى للطبيعة الإنسانية الأساسية، فإنه احتكم للوقائع الإمبيريقية للتاريخ، لعلم الحيوان، وللملاحظة العامة العادية. وبدلا من مثل التقدم، والحرية، والكمال الإنسانى، وعظ بالخلاص عن طريق الإيمان والتقاليد. لقد أنعم النظر فى طبيعة الإنسان الفاسدة والسيئة بدرجة غير قابلة للإصلاح، وكنتيجة لتلك الحاجة، بصورة لا يمكن تجنبها، للسلطة، والهرمية، والطاعة، والخضوع. وبدلا من العلم دعا إلى أولوية الغريزة، والحكمة المسيحية، والتحيز (وهى عبارة عن ثمرة خبرة الأجيال)، والإيمان الأعمى. وعوضا عن التفاؤل، التشاؤم؛ بدلا من الانسجام والسلام الآبدين، ضرورة - الضرورة الإلهية - الصراع والمعاناة، الخطيئة والعقاب، سفك الدماء والحرب. وبدلا من مثل السلام والمساواة الاجتماعية، القائمة على المصالح المشتركة والخيرية الطبيعية للإنسان، فإنه أكد عدم المساواة المتأصلة والصراع العنيف بين الأهداف والمصالح باعتبار أن ذلك هو الوضع الطبيعى للإنسان المنحل أخلاقيا وللأمم التى ينتمى إليها.

أنكر ميستر وجود أى معنى للتجريدات من قبيل الطبيعة والحق الطبيعى؛ لقد صاغ مذهبا للغة متناقضا مع كل ما قاله كونديلاك أو مونبودو حول هذا الموضوع. ونفخ حياة جديدة فى مذهب الحق الإلهى للملوك السيئ السمعة، كما دافع عن أهمية

الغموض والظلام - وفوق ذلك كله اللاعقل - أساسا للحياة الاجتماعية والسياسية. لقد شجب بذكاء وفعالية لافتين كل أشكال الوضوح والتنظيم العقلانى. كان شبيها فى مزاجه لأعدائه، اليعقوبيين؛ فقد كان مثلهم مؤمنا إيمانا كليا، وحاقدا وعنيفا، a jusau'au boutiste فى جميع الأمور. ما ميز متطرفى ١٧٩٢ هو رفضهم التام والكلى للنظام القديم؛ فلم يشجبوا رذائله فحسب، ولكن أيضا فضائله، ولم يكونوا يرغبون فى الإبقاء على أى شىء قائما، بل تدمير النظام الشرير كله، أصلاً وفرعا، وذلك من أجل بناء شىء جديد بالكامل، دون أى تنازلات، ودون أى عرفان مهما صغر تجاه العالم الذي سينهض النظام الجديد على أنقاضه. كان ميستر القطب المناقض لهذا. لقد هاجم عقلانية القرن الثامن عشر بنفس عدم تسامح وعاطفة وقوة وحيوية الثوار العظام أنفسهم. لقد فهمهم بصورة أفضل من المعتدلين، وكان يحمل بعض شعور الرفاق لبعض مزاياهم، ولكن ما كان بالنسبة لهم رؤية مبهجة، كان كابوسا بالنسبة له. لقد كان يرغب فى تقويض "المدينة السماوية لفلاسفة القرن الثامن عشر"[١]، دون أن يترك حجرا قائما على حجر.

المناهج التى استخدمها، فضلا عن الحقائق التى بشر بها، على الرغم من ادعائه من أنه قد استمدها بدرجة كبيرة من توماس كيمبس أو توماس الأكوينى، من بوسيت أو بوردالو، لم تكن فى الواقع مدينة بدرجة كبيرة لهذه الدعائم العظيمة للكنيسة الكاثوليكية؛ فهى أكثر ارتباطًا بمدخل أوغسطين المضاد للعقلانية أو لمعلمى ميستر فى شبابه - مذهب ويلرموز التنويرى وأتباع باسكوالى وسانت مارتينى. كان ميستر متوافقا مع آباء اللاعقلانية والنزعة الإيمانية الألمانية؛ بالإضافة إلى توافقه مع أولئك فى فرنسا؛ أمثال تشارلز موراس وموريس بارس وأتباعهم، الذين احتفوا بقيم وسلطة المؤسسة الرومانية دون أن يكونوا فى بعض الحالات مسيحيين مؤمنين؛ ومع كل

(١) عنوان لكتاب لكارن ل. بيكر (New Haven , 1932).

أولئك الذين استمروا فى اعتبار التنوير عدوا شخصيا، ومع أولئك الذين يدافعون عن مبادئ متعالية [عن مجال المعرفة والخبرة]، الذين يعتقدون أن معناها سيصبح غامضا ومحرفا عن طريق أى افتراض بأنها بنفس مستوى ودرجة العلوم والفطرة العامة السليمة، وبالتالى تكون مفتوحة، أو تحتاج لأن تكون، للدفاع فى مواجهة النقد الفكرى أو الأخلاقى.

(V)

كان هولباك وروسو خصمين كاملين، ولكن كلاهما تحدث عن الطبيعة بورع، وبأنها، بمعنى ليس استعاريا أكثر مما يجب، متناغمة وخيرة ومحررة. روسو اعتقد أن الطبيعة كشفت عن تناغمها وجمالها للقلوب غير المعذبة للبشر غير الفاسدين؛ هولباك كان مقتنعا بأنها كشفت ذلك للأحاسيس والعقول المثقفة، التى لا تحجبها التحيزات والخرافات، لأولئك الذين يوظفون المناهج العقلانية فى البحث لكشف أسرارها. أما ميستر، على العكس من ذلك، فقد قبل وجهة النظر القديمة بأن البشر قبل الطوفان كانوا حكماء؛ لكنهم ارتكبوا الخطايا وقضي عليهم؛ ولم يمكن لسلالتهم المتفسخة أن تجد الحقيقة، ليس عن طريق التطوير المتناغم لملكاتهم، وليس فى الفلسفة أو الفيزياء، ولكن فى الوحى الممنوح لقديسى ودكاترة كنيسة روما، والمدعوم بصورة واضحة جدا بالملاحظة. لقد طلب منا دراسة الطبيعة. دعنا نقم بذلك. ما نتائج مثل هذه الدراسات الكاملة المعصومة مثل التاريخ وعلم الحيوان؟ هل كان ذلك هو التحقيق المتناغم للذات كما يراه العقلانى المتفائل المركيز دى كوندورسيه؟ العكس من ذلك تماما: إن الطبيعة بدت حمراء الأسنان والمخالب. وهو يخبرنا بذلك فى"أمسيات سانت بطرسبرغ ":

فى كامل القبة الفسيحة للطبيعة الحية يتحكم عنف مفتوح، نوع من الغضب المعيارى الذي يسلح جميع المخلوقات على نحو يؤدى إلى هلاكها المشترك: بمجرد أن تغادر مملكة الجماد فإنك ستجد ناموس الموت العنيف منقوشا على تخوم الحياة. تشعر به بداية فى مملكة الخضروات: من شجرة الكتلبة الضخمة إلى أصفر وأضعف الأعشاب. كم من النباتات تموت وكم منها يقتل؛ ولكن، وما أن تدخل مملكة الحيوان، حتى يصبح هذا القانون فجأة بينا بصورة مروعة. قوة ما، عنف ما، خفيان وصريحان فى آن ... حددا فى كل نوع عددا معينا من الحيوانات لتفترس الحيوانات الأخرى: هكذا، فإن هناك حشرات تفترس، وزواحف تفترس، وطيورا تفترس، وأسماكا تفترس، وحيوانات ذوات أربع تفترس. لا توجد لحظة زمنية لا يقوم فيها مخلوق بافتراس مخلوق آخر. وبين جميع هذه الأجناس المختلفة من الحيوانات هناك الإنسان، يده المدمرة لا تستثنى أى شىء حى. فهو يقتل ليحصل على الطعام. وهو يقتل ليغطى نفسه؛ وهو يقتل ليزين ويزخرف نفسه؛ وهو يقتل من أجل أن يهاجم وهو يقتل دفاعا عن النفس؛ هو يقتل ليعلم نفسه وهو يقتل ليسلى نفسه، وهو يقتل ليقتل. ملك فخور ورهيب، يريد كل شىء ولا شىء يقاومه. من الحمل يمزق أحشاءه ليجعل قيثارته تصدح. من الذئب يقتلع نابه القاتلة ليلمع أعماله الفنية الجميلة؛ من الفيل أنيابه ليصنع لعبة لطفل – منضدته مغطاة بالجثث... ولكن من الذى [فى هذه المجزرة العامة] يبيده وهو الذي يبيد كل الآخرين؟ هو نفسه. إن الإنسان هو المكلف بذبح الإنسان... هكذا فإن المهمة قد أنجزت... القانون

العظيم للتدمير العنيف للمخلوقات الحية. الأرض كلها، المخضبة بالدم دائما وأبدا، ليست سوى مذبح فسيح وضخم يجب التضحية عليه بكل ما هو حي دون نهاية، دون حد، دون توقف، إلى حين اكتمال وانتهاء الأشياء، إلى حين انقراض الشر، إلى حين موت الموت[1].

---

(١) لعله من الأجدر تقديم النص الأصلي، لهذه الفقرة، بكامله باللغة الفرنسية نظراً لأنه يبرز ميستر في صورته الحقيقية العنيفة.

:Dans le vaste domaine de la nature vivante , il regne une violence manifeste , une espece de rage precrite qui arme tous les etres in mutua funera: des que vous sortez du regne insensible , vous trouvez le decret de la mort violente ecrit sur les frontieres memes de la vie. Deja , dans le regne vegetal , on commence asentir la loi: depuis l'immense catalpa jusqua la plus humble graminee , combien de plantes meur-ent , et combien sont tuees mais, des que vous entrez dans le regne animal , la loi prend tout a coup une epouvantable evidence. Une force , a la fois cachee et palpa-ble , se montre continuellement occupee a mettre a decouvert le principe de la vie par des moyens violents. Dans chaque grande division de l'espece animal , elle a choisi un certain nombre d'animaux qu'elle a charges de devorer les autres: ainsi , il y a des inectes de proie , des reptiles de proie. des oiseaux de proie, des poissons de proie , et des quadrupedes de proie. Il n'y a pas un instant de la duree ou letre vivant ne soit devore par un autre. Au - dessus de ces nombreuses races d'animaux est place l'homme m dont la mian destructrice n'epargne rien de ce qui vit ; il tue pour se nourrir , il tue pour se vetir , il tue pour se parer , il tue pour attaquer , il tue pour se defendre , il tue pour s'instruire , il tue pour s'amuser , il tue pour tuer: roi superbe et terrible , il a besoin de tout , et rien ne lui resiste. Il sait combien la tete du requin ou du cachalot lui fournira de barriques d'huile ; son epingle deliee pique sur le carton des musees ielegant papillon qu'il a saisi vol sur le sommet du Mont- Blanc ou du Chimboraco ; il empaille le crocodile , il embaume le colibri; a son ordre , le serpent a sonnettes vient mourir dans la liqueur conservatrice qui doit le montrer intact aux yeux d'une longue suite d'observateurs. Le cheval qui porte son maitre a la chasse du tigre se pavane sous la peau de ce meme animal: l'homme demande tout a la fois , a l'agnean ses entrailles pour faire resonner nue harpe, a la baleine ses fanons pour

= soutenir le corset de la jeune vierge , au loup sa dent la plus meureriere pour polir les ouvrages legers de l'art , a lelephant ses defenses pour faconner le jouet d'un enfant: ses tables sont couvertes de cadavres. Le philosophe peut meme decouvrir comment le carnage permanent est prevu et ordonne dans le grand tout. Mais cette loi s'arretera-t-elle a l'homme? non , sans doute. Cependant quel erte extermin-era celui qui les extermine tous ? Lui. C'est l'homme qui est charge d'egorger l'homme. Mais comment pourra-t-il accomplir la loi , lui qui est un etre moral et misericordieux ; lui qui est ne pour aimer ; lui qui pleure sur les autres comme sur lui-meme , qui trouve du plaisir a pleurer , et qui finit par inventer des fictions pour se faire pleurer ; lui enfin a qui il a ete declare qu on redemander a jusqu'ala derniere goutte du sang quil aurait uerse injustement (Gen., IX, 5.) ?c'est la guerre qui accomplira le decret. N'entendez-vous pas la terre qui crie crie et demande du sang? Le sang des animaux ne lui suffit pas , ni meme celui des coupables verse par le glaive des lois. Si la justice humaine les frappait tous , il n'y aurait point de guerre ; mais elle ne saurait en atteindre qu'un petit nombre , et souvent meme elle les epargne , sans se douter que sa feroce humanite contribue a necessiter la guerre, si dans le meme temps surtout, un autre aveuglement , non moins stupide et non monis funeste, travaillait a eteindre l'expiation dans le monde. La terre n'a pas crie en vain ; La guerre s'allume. L'homme, saisi tout a coup d'une fureur divine, etrangere ala haine et a la colere, s'avance sur le champ de bataille sans savoir ce qu'il veut ni meme ce qu'il fait. Qu'est- ce donc que cette horrible enigme? Rien n'est plus contraire a sa nature, et rien ne luirepugne moins: il fait avec enthousiasme ce quil a en horreur. N'avez-vous jamais remarque que , sur le champ de mort, l'homme ne desobeit jamais? il pourra bien massacrer Nerva ou Henri IV; mais le plus abominable tyran, le plus insolent boucher de chair humaine n'entendra jamais la: Nous ne voulons plus vous servir. Une revolte sur le champ de bataille, un accord pour s'embrasser en reniant un tyran , est un phenomene qui ne se presente pas a ma memoire. Rien ne resiste, rien ne peut resister a la force qui traine l'homme au combat; innocent meutrier, instrument passif d'une main redoutable , il se plonge tete baissee dans l'abime qu'il a creuse lui-meme; il donne, il recoit la mort sans se douter que c'est lui qui a fait la mort (Infixa sunt gentes in interitu; quem fecerunt (Ps.IX,[I5])

Ainsi s'accomplit sans cesse, depuis le ciron jusqua l'homme , la grande loi de la destruction violente des ertes vivants. La terre entiere, continuelle- ment imbibee de sang , n'est qu'un autel immense ou tout ce qui vit doit etre immole sans fin, sans mesure , sans relache, jusqua la consommation des choses, jusqu a lextinction du mal, jusqu a la mort de la mort (Car le dernier ennemi qui doit etre detruit. cest la mort (S.Paul aux Cor., I, I5, 26). V22-5.

هذه هى رؤية ميستر الشهيرة والرهيبة للحياة. انشغاله العنيف بالدم والموت ينتمى إلى عالم يختلف عن مخيال بيرك لإنجلترا الثرى والهادئ، وعن الحكمة البطيئة والناضجة للأرستقراطية المالكة للأراضى، السلام العميق للبيوت الريفية كبيرة وصغيرة، المجتمع الأبدى المؤسس على العقد الاجتماعى بين السريع والميت والذين لم يولدوا بعد، آمن من اضطرابات وبؤس أولئك الذين وجدوا أنفسهم فى مواضع أقل حظا. كذلك فإنه بعيد بالقدر نفسه عن العوالم الروحية الخاصة للصوفيين والتنويريين الذين لمست حياتهم وتعاليمهم ميستر فى شبابه. هذه ليست أيديولوجيا زهدية_جبرية ولا محافظة، وليست إيمانا أعمى بالوضع القائم، وليست مجرد ظلامية الكهنوت. إنها ذات صلة بالعالم المتوجس للفاشية الحديثة، التى يمكن العثور على ركائزها فى السنوات المبكرة من القرن التاسع عشر. معاصره الوحيد الذى يردد ذلك إلى درجة معينة هو جوريس فى خطبه ونقده اللاذع والساخر فى سنواته الأخيرة.

مع ذلك، فإن الحياة بالنسبة لميستر ليست مذبحة دون معنى، ليست كما دعاها المفكر الإسبانى أنامونو "سلخانة الراحل الكونت جوزيف دى ميستر"[1]. ذلك أنه على الرغم من أن مسألة المعركة غير مؤكدة، وعلى الرغم من أن النصر لا يمكن تخطيطه، وأن البراعة لا تكفى لاكتسابه، أو بذلك النوع من المعرفة الذى يدعيه العلماء أو المحامون، فإن المضيفين غير المرئيين، فى النهاية، يقاتلون فى جانب بدلا من الجانب الآخر، وليس هناك أى شك حول المحصلة النهائية. العنصر الإلهى شىء ليس مغايرا بالكامل لروح تاريخ العالم أو الإنسانية، وللكون، الذى كان الرومانسيون الألمان فى بداية القرن - شيلينج، والإخوة شليجيل - يميلون لوصف وتفسير العالم استنادا إليه، أداة ووكالة فوق الطبيعة تتصرف فى الوقت نفسه وبانسجام كقوة للخلق والفهم - صانع ومؤول كل ما هناك.

---

(1) [e l] matadero del difunto conde Jose Maistre Miguel de Unamuno La agonia del cristianmo: P.308 in Obras completas, cd. Manuel Garcia Blanco (Madrid. I966-) Vol7.

بلغة ساخرة، تشبه فى بعض الأوقات تاسيتوس وفى أحيان أخرى تولستوى، أعلن ميستر، وعلى نحو ليس أقل حدة من الرومانسيين الألمان (ومن بعدهم الفرنسيين المضادين للوضعيين رافياسون وبيرجسون)، أن منهج العلوم الطبيعية قاتل للفهم الحقيقى. أن تقوم بالتصنيف، والتجريد، والتعميم، والرد إلى تواترات، والاستنباط، والحساب، والتلخيص فى صياغات جامدة سرمدية هو أن تخلط بين المظاهر والحقيقة، هو أن تصف السطح وتترك الأعماق دون لمس، هو أن تفكك الكل الحى بتحليل مصطنع، وأن تسىء فهم عمليات التاريخ والروح الإنسانية عن طريق تطبيق مقولات هى فى أفضل الحالات مفيدة فقط فى التعامل مع الكيمياء والرياضيات. إن الفهم الحقيقى لطريقة حدوث الأشياء يتطلب اتجاها مختلفا، اتجاها اكتشفه الميتافيزيقى الألمانى شيلينج، وقبله هامان، فى إلهام الشاعر أو النبى الملهم إلهيا - إن هذا الفهم، لكونه متحدا مع العمليات الخلاقة للطبيعة ذاتها، يجعل الناظر، فى صراعه ونضاله لتحقيق غاياته أو غايات مجتمعه، يتصورها كعنصر ضمن الهدف الذي يناضل الكون - الذي يتم تصويره تقريبا ككائن حى - من أجل تحقيقه. لقد بحث ميستر عن الإجابة فى الدين الملهم والموحى به، فى التاريخ، كتجسيد للنمط الداخلى الذي نراه فى أفضل الحالات بشكل مظلم ومتقطع، بوضع أنفسنا ضمن الإطار العام للتقاليد فى مجتمعنا، وضمن أشكال الشعور والفعل والتفكير - التى لا توجد الحقيقة إلا فيها.

ربما لن يختلف بيرك بالكامل مع هذا: ليس بأى حال بنفس درجة المفكرين الرومانسيين الألمان الذين ارتدوا عن السياسة واحتفوا بشعر وحكمة طرق التفكير الشعبية القديمة، أو عبقرية الفنانين والمفكرين الموهوبة بقوى غير عادية وغير مألوفة للخلق والنبوءة. كل حكومة مؤسسة على قانون مستقر ثابت حكومة مؤسسة على اغتصاب امتيازات المشرع الإلهى. وفق ذلك، فإن جميع الدساتير سيئة لهذا السبب. إن هذا سيكون كثيرا جدا حتى بالنسبة لبيرك؛ وعلى أى حال فإن كلا من التقليديين الإنجليز والرومانسيين الألمان نظروا إلى الجنس البشرى دون احتقار أو تشاؤم، بينما ميستر، أقله فى أعماله المتأخرة، كان يسيطر عليه ويشغله الإحساس بالخطيئة الأصلية، شرورية وتفاهة غباء البشر المدمر ذاتيا إذا تركوا بمفردهم. المرة تلو الأخرى،

أنعم ميستر النظر فى حقيقة أن المعاناة بمفردها يمكن أن تمنع البشر من السقوط كلية فى هاوية الفوضى التى لا قاع لها ومن تدمير كل القيم. من جانب، الجهل والعناد والحماقة، ومن جانب آخر، كعلاج، الدم والألم والعقاب - هذه هى المفاهيم التى تطارد عالم ميستر المظلم. الناس - كتلة الجنس البشرى - طفل مجنون، مالك متغيب، يحتاج أكثر من شىء آخر إلى حارس، إلى معلم مخلص، إلى موجه روحى ليسيطر على حياته الخاصة واستعماله لممتلكاته. لا شىء ذا قيمة يمكن أن يؤديه الناس الفاسدون والضعفاء بطريقة غير قابلة للعلاج، ما لم تتم حمايتهم من إغراءات تبديد قوتهم وثرواتهم على غايات عقيمة، ما لم يتم ضبطهم للقيام بمهمتهم المحددة وذلك عن طريق اليقظة الدائمة لحراسهم. هؤلاء بدورهم يجب أن يضحوا بحياتهم للحفاظ على الهرمية الثابتة والجامدة والتى هى النظام الحقيقى للطبيعة، والتى يوجد على رأسها نائب المسيح، والممتدة فى صفوف متماثلة من أعظم أعضاء الهرم العظيم للجنس البشرى إلى أقلهم شأنا.

ثمة داع جعل ميستر يعتقد أنه رأى، فى بداية كل طريق حقيقى يقود إلى المعرفة والخلاص، شخصية أفلاطون العظيمة ترشد إلى الطريق. لقد نظر إلى مجتمع (جمعية) المسيح متوقعا أن يتصرف مثل نخبة حراس أفلاطون لينقذ دول أوربا من الضلال والانحراف المتأنق والقاتل فى عصره. لكن الشخصية المركزية فى ذلك كله، حجر الأساس فى البناء الذي يعتمد عليه المجتمع كله، هى شخصية أكثر ترويعًا من ملك أو قسيس أو جنرال: إنه الجلاد. أكثر الفقرات شهرة من "الأمسيات" مكرسة له:

> **من هذا الكائن المتعذر تفسيره، الذى، فى حين أن هناك العديد جدا من المهن المقبولة، المربحة، النزيهة، وحتى الشريفة للاختيار بينها، وليمارس الإنسان فيها مهاراته أو قدرته، اختار تعذيب أو قتل نوعه؟ هذا الرأس، هذا القلب، هل هما مخلوقان مثل رءوسنا وقلوبنا؟ أليس هناك شىء ما فريد فيهما، وغريب عن طبيعتنا؟**

ليست لدي أي شكوك حول هذا. إنه مخلوق مثلنا من الخارج، إنه هو مولود مثلنا جميعا. لكنه كائن استثنائي، ويتطلب الأمر مرسوما خاصا لجعله موجودا بوصفه عضوا في العائلة الإنسانية – أمر من القوة الخالقة. إنه مخلوق كقانون قائم بذاته. تأمل من يكون حسب رأي الجنس البشري، وحاول أن تتصور، إذا استطعت، كيف يمكنه أن يتدبر تجاهل أو تحدي هذا الرأي. ما أن يحصل على مقر سكناه المناسب، وما أن يستقر فيه، حتى يقوم الآخرون بالانتقال إلى أماكن أخرى حيث لا يمكنهم رؤيته بعد ذلك. وسط هذه العزلة، وفي هذا النوع من الفراغ المحيط به، يعيش وحيدا مع زوجته وصغاره، الذين يجعلونه يألف الأصوات البشرية: بدونهم لن يسمع شيئا سوى الأنين والتأوهات.. الإشارة الكئيبة المظلمة تُعطي؛ خادم بائس للقاضي يطرق على بابه ليخبره بأنه مطلوب؛ يذهب؛ ويصل إلى ميدان عام تملؤه جماهير غفيرة مرتعدة. يُقذف إليه بمفسد، بقاتل لوالديه، بشخص دنس المقدسات: يمسكه، يمدده، يربطه إلى صليب أفقي، يرفع ذراعه، يسود صمت رهيب؛ ليس هناك صوت سوى صوت العظام وهي تتهشم وتتحطم تحت القضبان، وصراخ الضحية. يفك قيده ويضعه على العجلة؛ الأطراف المهشمة تتشابك في فتحات العجلة، الرأس يتدلى إلى الأسفل، الشعر يقف، والفم فاغر مثل الأتون يقذف من حين لآخر بضع كلمات ملطخة بالدماء تستجدي الموت. لقد انتهى من عمله. قلبه ينبض، ولكن بالغبطة والفرح: يهنئ نفسه، يقول في قلبه: "لا أحد يقوم بهذا العمل أفضل مني". وينزل. يرفع يده الملطخة بالدماء عاليا، ويرمي له القاضي، من على بعد، قطعا قليلة من الذهب، يتلقفها فوق صف مزدوج من البشر المتراجعين بذعر. يجلس إلى

منضدة، ويأكل. بعد ذلك يذهب إلى فراشه ويخلد إلى النوم. فى اليوم التالى، عندما يستيقظ، يفكر فى شيء مختلف تماما عما قام به فى اليوم السابق. هل هو إنسان؟ نعم. الله يستقبله فى معابده، ويسمح له بالصلاة. هو ليس مجرما. مع ذلك لا يجرؤ لسان على القول بأنه فاضل، أنه رجل أمين ونزيه، وأنه جدير بالاحترام والتبجيل. أى مديح أخلاقى لا يبدو ملائما له، ففى الوقت الذى يفترض أن أى شخص آخر ستكون له علاقات مع البشر الآخرين، فإنه ليست له علاقات. مع ذلك، فإن كل العظمة، وكل القوة، وكل الخضوع يستقر عند الجلاد. إنه رعب ولحمة الرابطة الإنسانية. استبعد هذا الوكيل الغامض من العالم، وفى لحظة يتحول النظام إلى فوضى؛ العروش تتهاوى، والمجتمع يختفي. الله الذى خلق السيادة، خلق أيضا العقاب، ولقد قام بترسيخ الأرض على هذين القطبين:

" الرب يهوه هو سيد القطبين التوأمين، وعليهما يحرك الصانع العالم ".. [صامويل ٢:(*)](١)

---

(١) هذا هو أكثر نصوص ميستر شهرة، ولهذا السبب فإنه من الأجدر تقديمه بالكامل وبلغته الأصلية:

Quest -ce donc que cet etre inexplicable qui a prefere a tous les metiers agreables, lucratifs, honnetes et meme honorables qui se presentent en foule a la force ou a la dexterite humaine, celui de tourmenter et de mettre a mort ses semblables? Cette tete, ce coeur sont- ils faits comme les notres? ne contiennent-ils rien de particlier et detranger a notre nature? Pour moi, je n'en sais pas douter. Il est fait comme nous exterieurement ; il nait comme nous; mais c'est un etre extraordinaire, et pour qu'il existe dans la famille humaine il faut un decret particulier , un FIAT de la puissance creatrice. Il est cree comme un monde. Voyez ce quil est dans l'opinion des hommes , et comprenez, si vous pouvez, comment il peut ignorer cette opinion ou

= l'affronter A peine l'autorite a-t-elle designe sa demeure, a peine en a-t-il pris pos session, que les autres habitations reculent jusqu a cc qu'elles ne voient plus la sienne. C'est au milieu de cette solitude, et de cette espece de vide forme autour de lui qu'il vit seul avec sa femelle et ses petits , qui lui font connaitre la voix de l'homme: sans eux il n'en connaitrait que les gemissements... Un signal lugubre est donne ; un ministre abject de la justice vient frapper a sa porte et l'avettir qu'on a besoin de lui: il part; il arrive sur une place publique couverte d'une foule pressee et et palpitante. Onlui jette un empoisonneur, un parricide, un sacrilege: il le saisit, il l'etend, il le lie sur une croix horizontale , il leve le bras: alors il se fait un silence horrible , et l'on n'entend plus que le cri des os qui eclatent sous la barre, et les hurlements de la victime. Il la detache ; il la porte sur une roue: les membres fracasses s'enlacent dans les rayons; la tete pend ; les cheveux se herissent, et la bouche, ouverte comme une foumaise , n'cnvoic plus par intervalle qu'un petit nombre de paroles sanglantes qui appllent la mort. Il afini: le coeur lui bat, mais c'est de joie; il s'applaudit, il dit dans son coeur: Nul ne roue mieux que moi. Il descend: il tend sa main souillee de sang , et la justice y jette de loin quelques pieces d'or qu'il emporte a travers une double haie d'hommes ecartes par l'horreur. Il se met a table, et il mange ; au lit ensuite, et il dort. Et le lendemain, en s'eveillant , il songe a tout autre chose qu'a ce qu'il a fait ia veilie. Est-ce un homme? Oui: Dieu le recoit dans ses temples et lui permet de prier. Il n'est pas criminel; cependant aucune langue ne consent a dire, par exemple, qu'il est vertueux, qu'il est bonnete bomme, quil est estimable, etc,Nul eloge moral ne peut lui convenir; car tous supposent des rappores avec les hommes , et il n'en a point.

Er cependant toute grandeur, toute puissance, toute subordination repose sur l'executeur: il est l'horreur et lien de l'association humaine. Otez du monde cet agent incomprehensible ; dans l'instant meme l'ordre fait place au chaos , les trones s'abiment et la societe disparait. Dieu qui est l'auteur de la souverainete, l'est donc aussi du chatiment: il a jete notre terre sur ces deux poles: car Jebovad est le maitre des deux poles, et sur eux il fait tourner le monde (Domini enim sunt cardines terroe , et posuit super eos orbem. (Cant. Anna , I, Reg., II, 8.)).' IV 32-3.

ليس هذا مجرد تأمل سادى فى الجريمة والعقاب، ولكنه تعبير عن قناعة حقيقية، متساوق مع بقية تفكير ميستر العاطفى والواضح فى الوقت نفسه، بأن البشر لا يمكن إنقاذهم إلا بتطويقهم بإرهاب السلطة، ويجب تذكيرهم فى كل لحظة من لحظات حياتهم بالغموض المروع الذى يقع فى قلب الخلق؛ يجب تطهيرهم عن طريق المعاناة الأبدية، ويجب إذلالهم عن طريق جعلهم يدركون حماقتهم، وحقدهم، وخبثهم، وعجزهم عند كل منعرج. الحرب، والتعذيب، والمعاناة قدر الإنسان الذى لا مناص منه؛ ويجب على البشر أن يحتملوها بقدر استطاعتهم. سادتهم المعينون يجب أن يقوموا بالواجب الملقى عليهم من قبل خالقهم (الذى جعل الطبيعة نظاما هرميًا) عن طريق فرض القواعد بقسوة ودون رحمة - دون استثناء أنفسهم - وكذلك إبادة العدو بالدرجة نفسها من القسوة.

من العدو؟ إنه كل أولئك الذين يذرون الرماد فى عيون الناس أو الذين يسعون إلى تخريب وتدمير النظام المعين والمحدد. ميستر يسميهم "الطائفة"[1] إنهم المعوقون والمخربون. إلى جانب البروتستانتيين واليانسيين يضيف الآن الربوبيين والملحدين، الماسونيين واليهود، العلماء والديمقراطيين، اليعقوبيين، الليبراليين، النفعيين، أعداء الإكليركية، المساواتيين، الكماليين، الماديين، المثاليين، المحامين، الصحفيين، المصلحين العلمانيين، والمثقفين من كل نسل ونوع؛ كل أولئك الذين يحتكمون إلى مبادئ مجردة، الذين يضعون ثقتهم فى العقل الفردى أو الضمير الفردى؛ المؤمنون بالحرية الفردية أو التنظيم العقلانى للمجتمع، مصلحون وثوريون: هؤلاء هم أعداء النظام المستقر الراسخ ويجب اقتلاعهم مهما بلغت التكاليف. هذه هى "الطائفة"، التى لا تنام أبدا، والتى تنخر دائما وأبدا من الداخل.

---

(1) e,g. 1407, VIII 91, 222,223,268,283, 311-12, 336, 345, 512 - 13.

مذاك سمعنا كثيرا عن هذه القائمة، فهى تجمع أول مرة، وبدقة، جميع أعداء حركة الثورة المضادة التى بلغت ذروتها فى الفاشية. يحاول ميستر أن ينقلب ضد النظام الجديد والشيطانى الذى قام بالثورة المحتومة، بداية فى أمريكا، وبعد ذلك فى أوربا، وبكل العنف والتعصب يعتقد أنهم قد أطلقوا سراحه على العالم.

جميع المثقفين سيئون، ولكن العلماء الطبيعيين هم الأكثر خطرا. ميستر يخبر نبيلا روسيا فى أحد أبحاثه ورسائله بأن فريدريك العظيم كان محقا عندما قال بأن العلماء يمثلون خطرا عظيما على الدولة: "الرومان كان لديهم حس جيد ونادر يجعلهم يشترون فى اليونان، بالنقود، المواهب التى تنقصهم؛ ويجعلهم يحتقرون أولئك الذين يزودونهم بالمؤن. لقد قالوا، ساخرين: "إن اليونانيين المتضورين المعدمين سيفعلون أى شىء لإرضائك."[1] ولو أنهم اختاروا تقليدا مثل هذه المخلوقات لأصبحوا مغفلين ومثارا للسخرية، ولأنهم ازدروهم، فإنهم عظماء"[2]. كذلك أيضا، ومن بين القدماء، وصل اليهود والإسبرطيون إلى العظمة الحقيقية لأنهم لم يلوثوا أنفسهم بالروح العلمية. "الكثير من أى شىء، حتى من الأدب، هو أمر خطير، والعلوم تظل أقل جدوى لرجل الدولة. الحماقة والعجز الذى أظهره العلماء عندما يتعلق الأمر بالتعامل مع البشر أو فهمهم أو قيادتهم أمر معروف لكل شخص"[3]. إن النظرة العلمية تجد خطأ فى السلطة كلها؛ وهى تقود إلى " مرض" الإلحاد.

أحد العيوب الحتمية التى يعانى منها العلم فى كل بلد، وفى كل مكان، هو إخماد ذلك الشغف للفعل الذى هو المهنة الحقيقية للإنسان؛ وشحنه بالاعتزاز المستقل وتضليله عن نفسه وعن

(1) In a footnote quotes Juvenal's Graeculus esuriens in caelum jusseris, ibit (Satire 3.78). misascribing it to Martial.

(2) VIII 299.

(3) VIII 305.

الأفكار الملائمة له، وجعله عدوا لكل أشكال الخضوع، متمردا ضد كل قانون وكل مؤسسة، ومناصرا منذ الولادة لكل ابتكار... فن إدارة الدولة هو الأول بين العلوم. ذلك لا يمكن تعلمــــه فى الأكاديميات. لا يوجد وزير عظيم، من سوجر إلى ريشليو، شغل نفسه بالفيزياء أو الرياضيات. عبقرية العلوم الطبيعية تجعل ذلك النوع الآخر من العبقرية مستحيلا. هذه موهبة فى حد ذاتها[1]

كل ذلك لأن قناعة المؤمن بإمكانية الوصول إلى حياة سعيدة، منسجمة، ومنتجة، وفق الترشيد الآمن لما قد أطلق عليه غالبا فى القرن الثامن عشر "الأم الطبيعة" أو"السيدة الطبيعة" - ينبع من الإيهام الذاتى لعقول ضحلة غير قادرة على مواجهة الواقع.

السلام شىء والواقع شىء آخر. يتساءل ميستر "ما الأمر السحرى الذى لا يمكن تصوره، الذى يجعل الإنسان دائما مستعدا عندما تقرع طبول الحرب... لأن يذهب دون مقاومة، وغالبا بشىء من التلهف (الذى يتسم أيضا بخاصية متفردة)، وذلك من أجل أن يمزق فى ساحة المعركة أخاه الذى لم يرتكب ضده أى خطأ، والذى من جانبه يتقدم من أجل أن يوقع به نفس المصير نفسه لو استطاع ؟[2] الرجال الذين يسكبون الدموع إذا اضطروا لقتل دجاجة يقتلون فى ساحة المعركة دون وخز ضمير. إنهم يقومون بذلك فقط من أجل الصالح العالم، ويكبحون شعورهم الإنسانى بوصفه واجبا إيثاريا مؤلما. الجلادون يقتلون عددا قليلا جدا من الرجال المذنبين، قاتلى والديهم، المزيفين وأمثالهم. الجنود يقتلون آلافا من الرجال غير المذنبين، دون تفرقة، بعمى، وبحماسة وحشية. لنفترض أن زائرا بريئا من كوكب آخر سأل عن أى من هاتين المجموعتين سيتم

---

(1) VIII 297-8.

(2) V3-4.

تجنبها واحتقارها على الأرض، وأى سيتم الاحتفاء بها، والإعجاب بها، ومكافأتها، ماذا يجب أن تكون الإجابة؟ "اشرح لى لماذا تكون أكثر الأمور شرفا – حسب وجهة نظر الجنس البشرى كله دون استثناء – هو حق السفك البرىء لدماء بريئة "[1] وما الذى يبرز ذلك بصورة حيوية وجلية أكثر من جمهورية اليعقوبيين الشريرة، الفاسدة، شديدة القسوة ؟ تلك المملكة الشيطانية، جحيم ميلتون؟

مع ذلك، فإن الإنسان ولد لكى يحب. إنه عاطفى، وعادل، وصالح. إنه يسكب دموعه من أجل الآخرين، وهذه الدموع تمنحه سعادة وبهجة. إنه يخترع قصصا تجعله يبكى. من أين إذن هذه الرغبة الغاضبة المهتاجة للحرب والذبح ؟ لماذا يغوص الإنسان فى الهاوية، ويحتضن بعاطفة كل ما يلهمه مثل هذا الحق؟ لماذا يسمح الرجال، الذين يثورون من أجل أتفه القضايا مثل محاولات تغيير التقويم السنوى، بأن يُرسلوا كالحيوانات المطيعة؛ لكى يقتلوا ويُقتلوا؟ بطرس العظيم كان قادرا على إرسال آلاف الجنود ليقضوا نحبهم فى الهزيمة تلو الأخرى؛ ولكن عندما أراد أن يحلق لحى نبلائه (البويار) كاد أن يواجه عصيانا. إذا كانت المصلحة الذاتية هى ما يسعى إليه البشر، فلماذا لا يشكلون عصبة ويسعون لتحقيق ذلك السلام العالمى الذي يدعون أنهم يتوقون إليه بحماس متقد؟ لا توجد إلا إجابة صحيحة واحدة فقط: إن رغبة البشر فى تدمير أنفسهم هى رغبة أساسية مثل رغبتهم فى البقاء أو السعادة. الحرب هى القانون الرهيب والأبدى للعالم. وفى الوقت الذى لا يمكن الدفاع عنها من الناحية العقلانية، فإنها جذابة بصورة غامضة لا يمكن مقاومتها. على مستوى النفعية العاقلة، الحرب فى الواقع هى كل ما نحسب، جنونية ومدمرة. وحيث إنها، على الرغم من ذلك، حكمة التاريخ الإنسانى، فإن ذلك يبين فقط عدم كفاية التفسيرات العقلانية، وعلى وجه الخصوص فحص ودراسة الحرب وكأنها ظاهرة مخططة بشكل متعمد، أو يمكن

---

(1) V IO.

تفسيرها، أو يمكن تبريرها. الحروب لن تتوقف، مهما كانت درجة بغضها، وذلك لأن الحروب ليست اختراعا إنسانيا: لقد نشأت نشأة إلهية.

قد يغير التعليم مستوى معرفة وآراء البشر الخارجية الظاهرية، ولكن هناك مستوى أعمق يقف التعليم أمامه عاجزا، وهذا ما يسميه ميستر العالم غير المنظور، الذى يقوم فيه العنصر الغامض المبهم؛ لأنه فوق الطبيعى، فى الفرد (كما فى المجتمع) بدوره الذى لا يقاوم. العقل، الذى تم تمجيده فى القرن الثامن عشر، هو فى الحقيقة أضعف الأدوات، هو "ضوء يخبو"[١] ضعيف نظريا وتطبيقيا، وليست له قدرة لا على تغيير سلوك البشر ولا على تفسير أسبابه. كل ما هو عقلانى ينهار لأنه عقلانى، من صنع الإنسان: اللاعقلانى فقط هو الذى يدوم. النقد العقلانى سيؤدى إلى تآكل أى شيء يتأثر به ويتصل به: فقط كل ما هو معزول عنه، لأنه غامض بشكل متأصل وغير قابل للتفسير، هو الذى يبقى.. ما يصنعه الإنسان، سيفسده الإنسان: وحده ما فوق الإنسانى هو الذى يستديم.

التاريخ زاخر بأمثلة عن هذه الحقيقة. ما الأكثر منافاة للعقل من الملكية الوراثية؟[٢] لماذا من المتوقع أن يخلف الملوك الحكماء الفاضلين خلفاء بالمستوى نفسه؟ حرية اختيار الملك – الملكية المنتخبة – هى بالتأكيد أكثر معقولية. مع ذلك، فإن الحالة السيئة غير السعيدة لبولندا دليل كاف عن العواقب عاثرة الحظ التى يقود إليها ذلك: بينما تبدو مؤسسة الملكية الوراثية غير العقلانية أكثر المؤسسات الإنسانية استقرارا. الجمهوريات الديمقراطية هى على وجه اليقين أكثر عقلانية من الملكية: مع ذلك، وحتى فى أعظم أشكالها فى أثينا فى عهد بيرقليس، هل مكثت الديمقراطية طويلا؟ وما التكلفة النهائية لذلك؟ ذلك فى الوقت الذى حكم ستة وستون ملكا، بعضهم سيئ وبعضهم جيد ولكنهم فى المتوسط مقبولون بما فيه الكفاية، مملكة فرنسا العظيمة

---

(1) I III.

(2) VII6.

بشكل جيد لقرن ونصف. مرة أخرى، هل هناك شيء يبدو أول وهلة أكثر لاعقلانية من الزواج والأسرة ؟ لماذا يظل شخصان مرتبطين ببعضهما البعض على الرغم من اختلاف أذواقهما ووجهات نظرهما حول الحياة؟ لماذا يظل هذا الادعاء العنيد باقيا ومستمرا؟ مع ذلك فإن الوحدة التى لا تنفصم عراها بين إنسانين، والرابطة الأسرية، تستمر وتدوم، على الرغم من إهانتها للعقل المجرد.

فى محاولة لتفنيد وجهة النظر التى ترى أن التاريخ هو العقل أثناء عمله، وإذا كان يقصد بالعقل عمل أى شيء مشابه للأداء العادى للعقل الإنسانى المتسكع، فإن ميستر يعدد الأمثلة عن الطبيعة المدمرة ذاتيا للمؤسسات العقلانية. الإنسان العقلانى يسعى لتعظيم ذاته، والتقليل من آلامه. لكن المجتمع ليس هو الأداة لتحقيق ذلك على الإطلاق. فالمجتمع يستند إلى شىء أكثر جوهرية، على التضحية الأبدية بالنفس، على النزعة الإنسانية للتضحية بالنفس فى سبيل الأسرة أو المدنية، أو فى سبيل الكنيسة أو الدولة، دون أى تفكير فى اللذة أو الربح، وعلى توق الفرد لأن يقدم نفسه على مذبح التضامن الاجتماعى، وعلى المعاناة والموت من أجل الحفاظ على استمرارية الأشكال المبجلة للحياة. لن نجد إلا فى فترة متأخرة من القرن التاسع عشر مثل هذا التأكيد العنيف على أهداف لا عقلانية، وسلوكا رومانسيا ليس له علاقة بالمصلحة الذاتية أو اللذة، وأفعالا وتصرفات نابعة عن عاطفة وحب تسليم الذات وتدميرها.

عدم فعالية الفعل فى عالم ميستر تتناسب بدقة مع درجة توجيهه نحو تحقيق المصالح اليومية، واشتقاقه من النزعات النفعية الأنانية التى تشكل السطح الخارجى للشخصية الإنسانية؛ أما فعاليته وبروزه وتوافقه مع الكون، فيتناسب بدقة مع درجة انبثاقه عن الأعماق غير المفسرة وغير القابلة للتفسير، وليس من العقل، أو من الإرادة الفردية. الفرد البطولى، الذى يبجله بايرون وكارلايل، والذى يقلل من شأن الخطر ويتحدى العاصفة، هو بالنسبة لميستر أعمى فى اعتماده على الذات عمى العالم الأحمق أو المخطط الاجتماعى أو قبطان الصناعة. الأفضل والأقوى هو فى الغالب عنيف، لا

عقلانى، مجانى، وبالتالى مساء فهمه، بحيث يبدو منافيا للعقل فقط لأنه تعزى إليه بشكل زائف دوافع مفهومة. الفعل الإنسانى، وفق ميستر، لا يكون مبررا إلا حين عندما يستمد من تلك النزعة البشرية الموجهة، لا إلى السعادة، ولا إلى الراحة، ولا إلى أنماط الحياة المتقنة المتماسكة منطقيا، ولا إلى تأكيد وتبجيل الذات، ولكن نحو إنجاز غاية إلهية متعذرة الفهم لا يستطيع البشر، ويجب ألا يحاولوا، فهمها - والتى يضعهم نكرانها فى مواجهة المخاطر. هذا قد يقود إلى أفعال تتضمن ألما وقتلا، يمكن اعتبارها وفق قواعد أخلاقيات الطبقة المتوسطة المعقولة العادية، متغطرسة وغير عادلة، ولكنها، مع ذلك، نابعة من مركز السلطة المظلم وغير القابل للتحليل. هذا هو شعر العالم، وليس نثره، مصدر كل إيمان وكل طاقة، وبه وحده يكون الإنسان حرا، وقادرا على الاختيار، وعلى الخلق والتدمير، أسمى من الحركات الميكانيكية للمادة المحددة سببيا والمفسرة علميا، أو من طبائع أدنى من طبيعته، جاهلة بالخير والشر.

مثل جميع المفكرين السياسيين الجادين، كان فى ذهن ميستر نظرة حول طبيعة الإنسان. كانت هذه النظرة متأثرة بعمق، ولكن ليس كلية، بأوغسطين. الإنسان ضعيف وشرير جدا، ولكنه لا يتحدد بالكامل بالأسباب. إنه روح حرة وخالدة. يتصارع مبدآن للسيطرة والسمو داخله: إنه *Theomorph* - خلق على صورة خالقه، شرارة من الروح الإلهية، وهو فى الوقت نفسه *Theomach* - خطّاء متمرد ضد الله. حريته محدودة: فهو ينتمى إلى تيار كونى لا يستطيع الهروب منه. الحال أنه لا يستطيع أن يخلق، ولكنه يستطيع أن يعدّل. إنه يستطيع الاختيار بين الخير والشر، بين الله والشيطان، وهو مسئول عن اختياراته. من بين كل الخلق هو الوحيد التى يصارع: من أجل المعرفة، من أجل التعبير عن الذات، من أجل الخلاص. لقد قارن كوندورسيه المجتمع الإنسانى بمجتمع النحل والقنادس. ولكن لا توجد نحلة أو قندس يريد أن يعرف أكثر من أسلافه؛ الطيور والأسماك والحيوانات الثديية تظل ثابتة ومستقرة فى دوائرها الرتيبة المكرورة. وحده الإنسان الذى يعرف أنه قد حط من شأنه. إنه "الدليل على عظمته وعلى حقارته، على حقوقه السامية الرفيعة، وعلى انحلاله الذى لا يمكن

تصديقه"[١] إنه "قنطور رهيب"[٢] يعيش فى آن فى عالم النعيم الإلهى وفى عالم الطبيعة، ملاك محتمل وممكن، وملوث بالرذيلة. "إنه لا يعرف ماذا يريد؛ إنه يريد ما لا يريده؛ وهو لا يريد ما يريده؛ إنه يريد أن يريد؛ إنه يرى داخله شيئا ليس هو نفسه، ولكنه أقوى من نفسه. الإنسان الحكيم يقاوم ويصرخ "من سيخلصنى؟" ؛ المغفل والأحمق يستسلم ويسمى ضعفه سعادة[٣].

البشر - بوصفهم كائنات أخلاقية - يجب أن يخضعوا بحرية للسلطة: ولكن يجب أن يخضعوا. إنهم فاسدون وضعفاء بالدرجة التى لا تمكنهم من حكم أنفسهم؛ دون حكومة يعيشون فى فوضى ويضيعون. أى إنسان، وأى مجتمع، لا يستطيع أن يحكم نفسه؛ مثل هذا التعبير لا معنى له: كل الحكومات تأتى عن طريق سلطة قسرية غير قابلة للتشكيك. الخروج عن القانون لا يمكن إيقافه إلا عن طريق شىء لا يمكن الاستئناف ضده. قد يكون ذلك العادة، أو الضمير، أو تاج بابوى، أو خنجر، ولكن دائما هناك شىء .. أرسطو كان محقا، بعض الرجال عبيد بالطبيعة[٤]، والقول بأنه يجب ألا يكونوا كذلك أمر غير مفهوم. روسو يقول: إن الإنسان ولد حرا، ولكنه مكبل بالأغلال فى كل مكان. ما الذى يعنيه ذلك ؟.... هذا التصريح المجنون، الإنسان ولد حرا، هو نقيض الحقيقة[٥]. البشر أشرار بدرجة لا تسمح بفك أغلالهم فورا بعد ولادتهم: لقد وُلدوا خطّاين، ويمكن احتمالهم وقبولهم فقط عن طريق المجتمع،

---

(1) IV 66.

(2) IV 67.

(3) IV 67-8.

(4) II 338, VIII 280.

(٥) يستعمل فاجيت أسلوبه الخاص البارع عند اقتباسه من ميستر: II 338.

Dire les moutons nes carnivores, et partout ils mangent de l'herbe , serait aussi juste op. cit. P.4I.

فقط عن طريق الدولة، التى تكبح انحراف الرأى الفردى غير المقيد. مثل بيرك، الذى تأثر به، وربما مثل روسو (فى بعض التأويلات)، اعتقد ميستر أن المجتمعات تملك روحا عامة، وحدة أخلاقية حقيقية، تتشكل بها، ولكنه يذهب إلى أبعد من ذلك، حيث يقر:

الحكومة دين حقيقى، لها معتقداتها وخفاياها وقساوستها. إخضاعها لمناقشة كل فرد يعنى تدميرها. أعطيت الحياة عن طريق عقل الأمة فقط؛ أى عن طريق إيمان سياسى، هى رمزه. الحاجة الأولى للإنسان هى أن يوضع عقله المتنامى تحت النير المزدوج [الكنيسة والدولة]. يتوجب القضاء على هذا العقل، يجب أن يفقد ذاته فى عقل الأمة، وبذلك يتم تحويله من وجوده الفردى إلى وجود آخر - مجتمعى - مثل النهر الذى يصب فى المحيط، ويثابر حقا وسط المياه، ولكن دون اسم أو هوية شخصية[1].

مثل هذه الدولة لا يمكن خلقها عن طريق، أو على أساس، دستور مكتوب: الدستور قد يطاع، ولكن لا يمكن أن يعبد. دون العبادة - وحتى دون الخرافة، التى هى موقع متقدم للدين[2] - لا شىء يستطيع البقا. ما يتطلبه هذا الدين ليس الطاعة المشروطة - العقد التجارى عند لوك والبروتستانتيين - ولكن ذوبان الفرد فى الدولة. البشر يجب أن يهبوا - وليس مجرد أن يعيروا - أنفسهم. المجتمع ليس مصرفا، شركة محدودة المسئولية يكوّنها أفراد ينظرون إلى بعضهم البعض بعيون متوجسة - خشية خداعهم، أو استغفالهم، أو استغلالهم. كل المقاومة الفردية باسم

---

(1) I 376.

(2) V 197.

حقوق أو احتياجات خيالية سوف تذرى النسيج الاجتماعى والميتافيزيقى، الذى وحده يملك قوة الحياة.

بيد أن هذه ليست التسلطية التى يدعو إليها بوسيت أو حتى بونالد. لقد تركنا خلفنا الصياغات الأرسطية المتناسقة لتوما الإكوينى أو سواريز، ونحن نقترب بسرعة من عوالم غلاة القوميين الألمان، من أعداء التنوير، من نيتشه، سوريل وباريتو، د.هـ. لورانس وكنوت هامسون، موراس، دانتزيو، صاحب بلت وبودين *Blut und Boden*، متجاوزين بصورة كبيرة التسلطية التقليدية. واجهة نظام ميستر قد تكون كلاسيكية، ولكن خلفها هناك شيء حديث بدرجة مروعة، مضاد بعنف للعذوبة والنور. كما أن النغمة لا تشبه من بعيد أو قريب نغمة القرن الثامن عشر، ولا حتى أكثر أصواتها عنفا وهستيريا التى صنعت أوج ثورتها - مثل ساد أو سانت جوست - هى كذلك ليست نغمة الرجعيين المتجمدين الذين سجنوا أنفسهم ضد أنصار الحرية أو الثورة داخل الجدران السميكة للمعتقدات الوسيطة. مذهب العنف موجود فى قلب الأشياء، الاعتقاد فى سطوة قوى الظلام، تمجيد الأغلال باعتبارها الوحيدة القادرة على كبح غرائز الإنسان المدمرة ذاتيا، واستعمالها لخلاصه، مناشدة الإيمان الأعمى فى مواجهة العقل، والاعتقاد بأن الغامض وحده القادر على البقاء، وأن تفسر يعنى دائما أنك لا تفسر، مذهب الدم والتدمير الذاتى والتضحية بالذات، والروح القومية والروافد التى تصب فى بحر واحد واسع، وحمق الفردانية الليبرالية، وفوق ذلك كله التأثير المدمر للمثقفين النقديين غير الخاضعين للسيطرة - وعلى وجه اليقين فإننا صرنا نسمع هذه النغمة منذ ذلك الحين. عمليا، إن لم يكن نظريا (فى بعض الأحيان قدمت تحت غطاء علمى زائف ومكشوف)، فإن رؤية ميستر المتشائمة بعمق هى قلب ومركز الشمولية، اليسارية واليمينية، لقرننا الرهيب .

(VI)

تتعين الفكرة الرئيسية فى فلسفة ميستر فى الهجوم الكامل على العقل كما بشر به فلاسفة القرن الثامن عشر، وهى تدين لكل من الإحساس الجديد بالقومية الذى انبعث، على أى حال فى فرنسا، كنتيجة للحروب الثورية، ولبيرك وشجبه للثورة الفرنسية وللحقوق والقيم السرمدية العالمية، وتركيزه على القوة الملزمة الملموسة للعادات والتقاليد. يحتقر ميستر الإمبيريقية الإنجليزية، وعلى وجه الخصوص وجهات نظر بيكون ولوك[1]، ولكنه يثنى، بتردد، على الحياة العامة الإنجليزية، التى تعتبر بالنسبة له، وكذلك بالنسبة للعديد من المنظرين الكاثوليكيين الغربيين، ثقافة محلية معزولة عن الحقائق العالمية لروما، ولكنها أفضل ما يمكن تحقيقه فى غياب امتلاك الإيمان الحقيقى، الصورة العلمانية الأكثر قربا من المثل الروحى الكامل الذى لم يصل إليه، للأسف، المخيال الإنجليزى. يثير المجتمع الإنجليزى الإعجاب لأنه يستند إلى قبول أسلوب حياة، ولا يسعى بصورة دائمة إلى إعادة فحص ودراسة قواعده[2]. كل من يشكك فى مؤسسة أو أسلوب حياة يطلب إجابة. الإجابة، المدعومة بالجدل والنقاش العقلانى، ستخضع ذاتها لمزيد من الشكوك من النوع نفسه. كل إجابة ستميل لأن تكون عرضة دائما للشك وعدم التصديق.

إلا أنه بمجرد السماح بمثل هذا التشكك فإن الروح الإنسانية تصبح قلقة، حيث إنها لا ترى حلا نهائيا لتساؤلاتها. بمجرد الشك فى الأسس والقواعد، لا يمكن تأسيس أى شىء دائم. الشك والتغيير، التآكل المدمر من الداخل ومن الخارج، يجعل

(١) الفكرة الرئيسية للدراسة، التى يكرسها لدحض بيكون، هى أنه لا يمتلك القدرة الميتافيزيقية على فهم العناصر غير الإمبيريقية للعلوم التى يبشر بها؛ وأنه فى أفضل الأحوال كان مؤشرا للتغيرات المناخية، وليس خالقها؛ وأنه ليس "المحب المشبوب بالعاطفة للعلوم بقدر ما هو محبها المخصي". قد يكون هناك بعض الإنصاف فى ذلك، على الرغم من أنه ليس من المحتمل أن يكون ميستر كان يقصد ذلك أو يدركه (VI 533 -٤).

(2) I 246 - 7.

الحياة خطرة ومشكوكة إلى حد كبير. أن تقوم بالتفسير على طريقة هولباك وكوندورسيه، هو أن تجد الذرائع. الأفراد معذبون بالشكوك التى لا يمكن حسمها، المؤسسات يتم تخريبها وإحلال أشكال أخرى من الحياة بدلا منها، محكوم عليها بدورها بالدمار. لا مجال للراحة فى أى مكان، ولا نظام ولا إمكانية لحياة هادئة، متناغمة ومرضية.

كل ما هو صلب يجب حمايته من مثل هذه الاعتداءات. هوبز، على وجه التأكيد، فهم طبيعة السيادة، جاعلا حكم الليفيثيان حرا من كل الالتزامات، مطلقا، ولا يرقى إليه الشك. لكن دولة هوبز، مثلها فى ذلك مثل دولة جروتشيوس أو لوثر، بناء من صنع الإنسان، غير محمى من التساؤلات الدائمة المستمرة التى أثارها الملحدون والنفعيون فى كل جيل: لماذا نعيش هكذا وليس بطريقة أخرى؟ لماذا يجب على الفرد طاعة هذه السلطة بدلا من سلطة أخرى، أو الإحجام عن طاعة أية سلطة؟ عندما يسمح للعقل والفكر أن يثيرا هذه القضايا المقلقة لا يتسنى إيقافه؛ بمجرد القيام بالحركة الأولى، لن تكون هناك أية مساعدة، ويستقر الفساد للأبد .

يوجد قليل شك فى أن ميستر قد تأثر، بدرجة ما، بوجهات نظر بيرك، فكل خصم للثورة الفرنسية استعان بأسلحة من ذلك المستودع العظيم. لم يكن تلميذا لذلك الكاتب الأيرلندى العظيم المضاد للثورة على الرغم من أنه تحدث عنه بصورة جيدة. لم يكن له أى تعامل أو مقايضة مع وجهة نظر بيرك المحافظة الحذرة، أو لثنائه على قانون التسوية، الذى سرق بموجبه المغتصب وليام الأورجوانى الحقوق الشرعية للكاثوليكى الورع المخلص جيمس الثانى؛ ولا مع تأييد بيرك للتسوية، ولا كان حديثه عن العقد الاجتماعى، حتى وإن كان عقدا بين الأحياء والموتى والذين لم يولدوا بعد، متوافقا مع ذوقه ومزاجه. بيرك لم يكن ثيوقراطيا، ولا مؤيدا للاستبداد المطلق، ولا متطرفًا مثل ميستر المناصر المغالى لسلطة الكنيسة. مع ذلك فإن ميستر كان يشارك بيرك فى شجبه للأفكار المجردة، وللحقائق السياسية الكلية السرمدية المعزولة عن التطور التاريخى والمفصولة عن عمليات النمو العضوى التى تصنع الرجال والمجتمعات، وفى

معارضته الكاملة لما يدعو إليه أمثال روسو، من تحرير للبشر من الغطاء الصناعى والممكن إزالته للتقاليد، للنسيج الاجتماعى، وللحياة الداخلية للمجتمعات والدول، التى تمثل الجدائل غير المحسوسة التى تربط المجتمعات وتعطيها شخصيتها وقوتها. قد يكون قد استمد منه هذه الأفكار، فهو يستمتع بالاقتباس منه، ولكن أفكار اليسوعيين ظلت الأكثر قوة وتأثيرا عليه.

يصرح ميستر بلغة ترقى فى بعض الأحيان إلى مستوى النبل والجمال الكلاسيكى - وهو ما وصفه سانت بيوف بـ "الفصاحة التى لا تقارن"[1] - بأن التفسير العقلانى أو الإمبيريقى هو فى الواقع غطاء للخطيئة؛ لأن هناك فى قلب الكون غموضا، وظلاما لا يمكن اختراقه. سلطة جميع القوى الحية العظيمة للحياة الاجتماعية، سلطة القوى والثرى والعظيم على الضعيف والفقير والصغير، حق انتزاع الطاعة الذى يخص الفاتحين والقساوسة، ورؤساء الأسر والكنيسة والدولة على حد سواء، تتدفق من هذا المصدر الخفى، الذى تكمن قوته فى كونه عصيا أمام تحريات العقل. "يستطيع المرء القول باختصار شديد: الملوك يأمرونك، ويلزمك أن تمتثل[2]". هذه السلطة مطلقة لأنه لا يوجد أسلوب يمكن من خلاله الشك فيها أو الاعتراض عليها، وهى كلية القدرة لأنه لا توجد طريقة لمقاومتها. الدين أسمى وأقوى من العقل ليس لأنه يقدم إجابات أكثر إقناعا من إجابات العقل، ولكن لأنه لا يقنع ولا يجادل؛ إنه يأمر. الإيمان لا يكون إيمانا حقيقيا إلا عندما يكون أعمى، وبمجرد أن يبحث عن تبرير ينتهى. كل شىء قوى، ودائم، وفعال فى الكون هو فوق متناول، والى حد ما، ضد العقل. الملكية الوراثية والحرب والزواج تدوم على وجه التحديد؛ لأنه لا يمكن الدفاع عنها، وبالتالى لا يمكن دحضها من الوجود. اللاعقلانية تحمل فى طياتها ضمان بقائها

---

(1)"Joserh de Maistre " (انظر الهامش (١٢) أعلاه) P. 422

(2) V2.

بطريقة لا يستطيع العقل أبدا أن يأمل القيام بها. كل مفارقات ميستر الشنيعة تطوير واشتقاق من هذه الأطروحة غير المسبوقة فى زمانها.

يشبه مذهب ميستر بوضوح هجمات المدافعين الأوائل عن الدين ضد العقلانية والارتيابية (على سبيل المثال الطوائف التنويرية، والصوفى الحديث المفضل لديه سانت مارتين)، ولكنه يختلف عنها ليس فى عنفه فحسب، بل أيضا فى اعتباره فضيلة ما كان ينظر إليه المفهوم الثيوقراطى للحياة السابق له على أنه حالات ضعف محتملة، أو على أى حال صعوبات محتملة. إنه عودة إلى اللاعقلانية الصريحة المطلقة للكنيسة المبكرة من العقلانية المشروطة والمقيدة لسانت توماس واللاهوتيين العظام للقرن السادس عشر، الذى يعترف بأنه استمد الإلهام منهم. ميستر يتحدث، فى الواقع، عن العقل الإلهى، والعناية الإلهية، التى يتشكل كل شىء، فى النهاية، وفقا لطريقتها المتعذر سبر أغوارها. لكن العقل الإلهى بالنسبة له لا يشبه أى شىء دعا إليه أنصار مذهب الربوبية فى القرن الثامن عشر - العقل زرعه الله فى الإنسان وهو مصدر انتصارات جاليليو ونيوتن التى دشنت عصرا جديدا - وأداة لخلق السعادة العقلانية وفقا للخطط التى يضعها المستدون الخيرون أو الجمعيات الحكيمة ذات السيادة. فكرة ميستر عن العقل الإلهى هى عن نشاط متعال، وبالتالى مستتر عن العين الإنسانية، ولا يمكن استنباطه من أى معرفة يتم التوصل إليها بالوسائل الإنسانية البسيطة؛ لمحات منها يمكن أن تمنح لأولئك الذين غمسوا أنفسهم فى عالم الله الموحى به، وبالتالى قد يتعلمون من الطبيعة والتاريخ كما هو محدد بالعناية الإلهية، على الرغم من أنهم قد لا يفهمون طرقها وأغراضها. إنهم يشعرون بالأمان لأنهم يملكون إيمانا. إنهم لا يتساءلون ولا يعترضون لأنهم يملكون حدا كافيا من الحكمة تجعلهم يفهمون حماقة تطبيق التصنيفات الإنسانية على القوة الإلهية. وفوق ذلك كله، فإنهم لا يبحثون عن نظريات عامة تفسر كل شىء؛ لأنه ليس هناك شىء قاتل للحكمة الحقيقية أكثر من المبادئ العامة التى تم التوصل إليها علميا.

يحمل ميستر وجهات نظر ثاقبة جدا وحديثة بدرجة ملفتة للنظر حول مخاطر المبادئ العامة وتطبيقاتها (وهو ما تجاهله بصفة عامة التنويريون الفرنسيون). لقد كان، من الناحية النظرية والعملية، حساسا بصفة استثنائية للاختلافات فى السياق، فى موضوع البحث، فى الظروف والمواقف التاريخية، فى مستويات التفكير، فى الفوارق الدقيقة التى تكتسبها الكلمات والتعبيرات، فى الاستعمالات المختلفة، فى تنوعات وعدم تكافؤ الفكر واللغة. عنده، لكل حقل علمى منطقه الخاص، وهو يكرر أن تطبيق القوانين الصالحة فى العلم الطبيعى على الثيولوجيا، أو تطبيق مفاهيم المنطق الشكلى على التاريخ، محتم أن يقود إلى أمور منافية للعقل. لكل فرع علمى نمط معتقداته الخاص به، ومناهجه الخاصة للإثبات. المنطق الكلى، مثل اللغة العالمية العامة، يفرغ الرموز المستعملة من كل تلك الثروة المتراكمة من المعانى التى خلقتها العملية المستمرة للترسب البطىء، والتى عن طريقها يؤدى مجرد مرور الوقت إلى إثراء لغة قديمة، ويسبغ عليها كل الخصائص الدقيقة والغامضة لمؤسسة قديمة ثابتة. إن تحليل الارتباطات والمضامين الدقيقة للكلمات التى نستعملها أمر غير ممكن، وأن نطرحها جانبًا جنون انتحارى. لكل عصر رؤيته الخاصة؛ وأن تفسير، أو أكثر من ذلك، الحكم على الماضى وفقا لقيمنا المعاصرة، سيؤدى، وغالبا ما أدى، إلى أن يصبح التاريخ هراء.

يتحدث ميستر عن هذا بلغة تذكرنا ببيرك، وهيردر وتشاتوبرانيد؛ "فعل المسيحية فعل إلهى، ولهذا السبب تحركت ببطء، حيث إن جميع العمليات الشرعية، مهما كان نوعها، تسير دائما بخطوات تدريجية. وعندما يواجه المرء الضجيج، الاضطراب، التعجل، والجهود الشريرة لقلب الأمور، ولتفجيرها، فإنه قد يكون متيقنا من أن هناك جريمة أو جنونا قيد العمل، *Non in commotionc Dominus*[1]. كل شىء ينمو، لا شىء صالحا أو دائما تم إنجازه بين عشية وضحاها. جميع الارتجالات تحمل فى طياتها

(1) VIII 282.

بذور تفسخها السريع، ولقد تمثلت الجريمة المركزية للثورات فى محاولة تغيير الأشياء بصورة مفاجئة وعنيفة عن طريق التلويح بالعصا السحرية. لكل بلد وأمة ورابطة تقاليدها الخاصة بها، غير القابلة للتصدير الخارج. الأسبان، على سبيل المثال، يرتكبون خطأ خطيرا وقاتلا فى محاولتهم تبنى الدستور البريطانى، كذلك اليونانيون فى اعتقادهم بأنهم يستطيعون أن يصبحوا دولة قوية بين عشية وضحاها. بعض تنبؤات ميستر ثبت زيفها بصورة مضحكة. فقد أعلن أنه من الواضح أنه لن يتم أبدا بناء مدينة واشنطون؛ وإذا بنيت، فإنها لن تسمى أبدا واشنطن؛ وحتى لو سميت واشنطن، فإنها لن تكون أبدا مقرا للكونجرس.[١]

التجريد قاتل للعالم الطبيعى والعالم الاجتماعى على حد سواء. ميستر يتهكم على الكائن الذى يوفر كل شيء ويفسر كل شيء بجله الموسوعيون باسم الطبيعة. "من هى، بحق الأرض، هذه المرأة ؟"[٢] الطبيعة، على النقيض من كونها الموفر الخير والرحيم لكل الأشياء الجيدة، ومصدر كل الحياة والمعرفة والسعادة، فإنها بالنسبة له أحجية أبدية؛ قاسية فى مناهجها، ومسرح للوحشية، والألم والفوضى؛ تخدم غاية الله الغامضة، ولكن نادرا ما تكون مصدرا للراحة أو التنوير.

يزخر القرن الثامن عشر بأناشيد الشكر والتمجيد للفضائل البسيطة للإنسان الهمجي النبيل. لكن ميستر يخبرنا بأن الهمجيين ليسوا نبلاء، بل أقل من البشر،

---

(١) وكان كذلك مخطئا فيما يتعلق بمستقبل المملكة الإغريقية. نظراً لتحذيراته القاتمة، والتى اتضح أنه لا أساس لها، فقد أعتبره المواطن الإغريقى الإسكندر هيبسلانتى، رفيقه فى المنفى فى سان بطرسبرغ، فضوليا ومعوقا. وكان يعرف نواياه عن طريق سيدة طموحة هى روكساندا ستوردز، والتى أصبحت الكونتيسة أيدنج وتراسلت مع سانت بيوف. لقد كتب لها ميستر رسائل عن الأقاويل والإشاعات والنصائح الأبوية. ولقد توقفت المراسلات عندما أصبح موقف ميستر فى سان بطرسبرغ غير مأمون سياسيا، وعندما قررت الكونتيسة أن ما كان صداقة مفيدة قد أصبح عائقا سياسياً. 188.

(2) Iv 132-3.

قساة، وفاسقون، ومتوحشون. أى شخص عاش بينهم يستطيع أن يشهد بأنهم حثالة الجنس البشرى. على النقيض من كونهم النماذج غير الفاسدة، والأمثلة المبكرة للذوق الطبيعى والأخلاقيات الطبيعية، والتى زاغت أمم الغرب عنها بسب الحضارة، فإنهم نماذج مرفوضة، مصائب، حالات فشل فى عملية الخلق الربانى. البعثات التبشيرية المسيحية التى أرسلت إلى هذه المخلوقات تحدثت بلطف شديد عنهم. لأن هؤلاء القساوسة الطيبين لم يستطيعوا أن يعزوا لأى من مخلوقات الله القاذورات والرذائل المنغمسين فيها فعلا، لا يلزم أن هذه الحالات المزرية من التطور المكبوح نماذج يقتدى بها. ما الذى يدعونا روسو وأمثاله لأن نقوم به؟ ميستر يردد كلمات مونتسكيو الشهيرة: "الهمجى يقطع الشجرة ليأكل ثمارها؛ إنه ينزع لجام الثور الذى أعطاه له المبشرون الدينيون ويطبخ لحمه بأخشاب عربته. وبعد ثلاثة قرون كل ما أراده منا هو البارود ليقتل الآخرين، وماء النار ليقتل نفسه. مارق، قاس، وفاسق، ولكنه مع ذلك يختلف عنا. يجب علينا أن نتغلب على طبيعتنا؛ الهمجى يتبع طبيعته؛ الجريمة هى نكهته الطبيعية، فهو لا يشعر بأى ندم"[١] القائمة التى يضعها ميستر للملذات النموذجية لحياة الهمجى تقشعر منها أبدان قرائه: قتل الوالدين، نزع أحشاء رفيقه، سلخ فروة الرأس، أكل لحوم البشر، الفسوق الوحشى المتهور. ما الحكمة من خلق الهمجيين؟ ليكونوا تحذيرا لنا. ليبينوا لنا عمق الهاوية التى يمكن أن يهوى إليها الإنسان. لغة القبائل الهمجية ليست لها القوة البدائية ولا جمال البداية، فقط فوضى وقبح التفسخ. إنها أنقاض اللغات القديمة الخربة.[٢]

وماذا عن حالة الطبيعة عند روسو، التى قيل إن الهمجيين يعيشون فيها، وما يسمى بحقوق الإنسان التى كان يعتقد أنهم أدركوها، والتى انغمست باسمها

---

(1) IV 84-5.

(2) IV 63.

فرنسا وأوربا فى مذابح رهيبة؟ ما هذه الحقوق ؟ وفى أى بشر تتأصل؟ لا توجد عين ميتافيزيقية سحرية تستطيع أن تكتشف الكيانات المجردة المسماة حقوقا، غير المستمدة من سلطة إنسانية أو إلهية محددة. مثلما أنه ليست هناك سيدة اسمها الطبيعة، ليس هناك مخلوق اسمه الإنسان. مع ذلك تقوم الثورات وترتكب الفظائع الرهيبة باسم هذا الوهم والكائن الخرافى. كتب ميستر فى مذكراته عن روسيا:

> **منذ أربعة أو خمسة قرون كان للبابا أن يقوم بحرمان العدد المحدود من المحامين المزعجين، وكان لهم أن يذهبوا إلى روما للحصول على صكوك الغفران. وكان للسادة العظام من جانبهم أن يقوموا بترويض العدد القليل من المستأجرين[١] المتمردين فى أراضيهم، والحفاظ على انضباط ونظام كل شىء. فى عصرنا هذا، لأن ركيزتى المجتمع، الدين والعبودية، خذلانا معا وفى الوقت نفسه، فإن العاصفة حملت السفينة بعيدا وحطمتها.[٢]**

عندما تكرست سلطة الكنيسة الرومانية أصبح من الممكن - بل تم بالفعل - إلغاء العبودية.

العقلانية تقود إلى الإلحاد، والفردانية، والفوضى. النسيج الاجتماعى يظل متماسكا فقط؛ لأن البشر يدركون ويعترفون بأسيادهم الطبيعيين، ويطيعون لأنهم يشعرون بنوع من السلطة الطبيعية. لا تستطيع أية فلسفة عقلانية أن تعلل عدم وجودها. لن يكون هناك مجتمع دون دولة؛ ولا دولة دون سيادة، محكمة الاستئناف النهائية؛ ولا سيادة دون معصومية، ولا معصومية دون الله. البابا خليفة الله على الأرض، وكل السلطة الشرعية مستمدة منه.

---

(1) " Censitaires "

(2) VIII 283- 4

هذه نظرية ميستر السياسية وتأثيره المهيمن على الأفكار الرجعية الظلامية، وفى النهاية، على الأفكار الفاشية فى السنوات التى تلت، التى أثارت قلق المحافظين التقليديين ورجال الكنيسة. بيد أنها ألهمت التسلطية المضادة للدولة والمتعصبة فى تأييدها لسلطة الكنيسة فى فرنسا، والحركات الثيوقراطية المضادة للسياسة فى إسبانيا وروسيا ناهيك عن فرنسا. مفهوم السلطة الإلهية ليس مضادا للديمقراطية بعمق فحسب، ولكنه أيضا مضاد بالكامل للحرية الفردية، للمساواة الاجتماعية والاقتصادية، للمضامين السياسية للإخوة الإنسانية. ربما كانت كلماته صدى للملاحظة المنسوبة إلى ميترنخ: "لو كان لى أخ، لسميته ابن عمى". الكاثوليكية الليبرالية كانت ستبدو منافية للعقل بالنسبة لميستر، وفى الواقع متناقضة ذاتيا – وبذور هذه النزعة الموجودة عند حليفه المؤيد للبابوية، لا مينياس، أقلقته فى السنوات الأخيرة من حياته. لقد كان برانديس محقا فى ملاحظته بأن ميستر يمثل، بالنسبة لليبراليين، أغنى ازدهار لكل شيء يعيشون لمعارضته، وهذا ليس فقط لأنه كان رجعيا بمعنى أنه يعيش فى الماضى، أو متشبثا بالبقاء كأثر عقيم لحضارة تم تجاوزها، ولكن، على العكس من ذلك، لأنه فهم عصره أكثر من اللازم، وقاوم بنشاط نزعاته الليبرالية بأحدث الأسلحة الفكرية والثقافية فى عصره.

أخطر عدو للجنس البشرى – المدمر الذى يتركز هدفه وظيفته فى تقويض القاعدة التى تستند إليها كل المجتمعات – هو البروتستانتى، الرجل الذى يرفع يده ضد الكنيسة العالمية. بايل، فولتير، كوندرورسيه مجرد أتباع علمانيين ضعفاء للمخربين العظام – لوثر، كالفن وأتباعهما. البروتستانتية هى ثورة العقل أو الإيمان الفردى، الضمير ضد الطاعة العمياء، القاعدة الوحيدة للسلطة: ومن ثم فإنها، أساسا، تمرد وعصيان سياسى. لا أسقف، لا ملك. يعلن ميستر فى "تأملات حول البروتستانتية *Reflections on Protestantism*" أن الكاثولكيين لم يتمردوا أبدا ضد الحكام ذوى السيادة، البروتستانتيون فقط هم الذين قاموا بذلك[١].

هذا التأكيد المثير للدهشة تدعمه السفسطة الشنيعة بأنه نظراً لأن الدولة والكنيسة، على منوال قسطنطين، شيء واحد، فإن سلوكيات الخضوع من قبل الكاثوليكيين - على سبيل المثال اغتيال الحكام المنشقين المهرطقين على يد المتحمسين الكاثوليكيين - هي أشكال من الثورة ليس ضد السلطة الحقيقية ولكن ضد مغتصبيها. محاكم التفتيش الإسبانية كانت أسلوبا ليس لمجرد الحفاظ على الإيمان الحقيقي، ولكن على الحد الأدنى من الأمن والاستقرار الذي لا يستطيع أي مجتمع البقاء في غيابه. محاكم التفتيش، في رأيه، تم تشويه صورتها بشدة(٢). في معظم الحالات كانت أداة لعملية إعادة تعليم معتدلة وخيرة أدت إلى توبة الكثير من الأرواح وعودتها إلى الإيمان الحقيقي. لقد عملت على إنقاذ إسبانيا من الصراعات الدينية المدمرة في فرنسا وإنجلترا وألمانيا، وبالتالي حمت الوحدة القومية لتلك المملكة الورعة. (لكن ذلك كان أكثر مما ينبغي. دفاع ميستر، الذي كان سيسر فيليب الثاني، وجد صدى قليلا حتى بين أكثر المناصرين المتحمسين لسياسات الكنيسة). التحدي الناجح ضد الإكليركية كان مسئولا عن سفك الدماء والفوضى التي أدت إليها حرب الثلاثين عاما في ألمانيا. لا تستطيع أي أرض تتمرد على الكنسية أن تحقق العظمة. لذلك فإن إلغاء قانون نانت تبرره فقط الاعتبارات القومية. "في عصر أسمى وأعظم، كل شيء هو كذلك، وزراء وقضاة لويس الرابع عشر كانوا عظماء في مجال عملهم مثلما كان جنرالاته، ورساموه، وبستانيوه في مجالهم.. ما يسميه عصرنا ووقتنا البائس خرافة، تعصب، عدم تسامح وإلى غير ذلك، كان عنصرا ضروريا لعظمة فرنسا"(٣) الكالفينية كانت أخطر أعداء هذه العظمة: لقد تم إضعافها في فرنسا حتى أصبح من الممكن تقويضها والإطاحة بها، وعندما سقطت، لم ينبح أي كلب. أما بالنسبة لأولئك الذين يقولون: إن

---

(1) VIII 67.

(2) See lettres a'un gentilbomme russe sur l'inquisition espagnole , III 283- 40I.

(3) VIII 8I.

فرنسا، بهذا الفعل، قد فقدت حرفيين موهوبين هاجروا إلى أراض أخرى أثروها بمهاراتهم، فدع أولئك الذين حركتهم اعتبارات أصحاب المتاجر هذه " ينظرون إلى مكان آخر غير كتبى بحثا عن إجابات"(١).

. أنصار جانسين (الينسيين) لم يكونوا أفضل بكثير: فلقد سوى لويس الرابع عشر دير بورت رويال بالأرض، وجعل عربة تتدحرج فوق الحطام، "وزرع ذرة من نوع جيد فى مكان كانت تنمو فيه كتب سيئة قبل ذلك"(٢). أما بالنسبة لباسكال، فقد قرر ميستر أنه ليس مدينا بأى شيء لدير بورت رويال. الهرطقة يجب استئصالها؛ التدابير غير الكاملة سترتد دائما على أولئك الذين لم يتخذوا ما يكفى من التدابير.

"استأصل لويس الرابع عشر البروتستانتية ومات على فراشه، بكامل عمره وسنواته، وسط وهج من المجد والعظمة. لويس السادس عشر عانقها ولاطفها، ومات على المشنقة"(٣) أية مؤسسة لن تكون راسخة ودائمة إذا استندت إلى قوة الإنسان فقط. التاريخ والعقل يلتقيان؛ ليبينا أن جذور جميع المؤسسات العظيمة توجد خارج هذا العالم... السلطات السيادية، على وجه الخصوص، تستحوذ على القوة والوحدة والاستقرار فقط وفقا لدرجة تطهيرها وتكريسها بالدين"(٤).

كان لدى ميستر فهم وإدراك فريد للقيم التى حارب ضدها. لا يوجد معيار، يلاحظ ميستر، أكثر عرضة للخطأ من عدم التقوى. المرء يجب أن ينظر إلى ما يكره،

(1) VIII 82.

(2) III 184.

(3) VII 82.

(4) VIII 94.

وإلى ما يغضبه، وإلى ما يهاجمه دائما، فى كل مكان، وبغضب شديد - وتلك ستكون الحقيقة. وفقا للعبارة التى وصفه بها اناتول فرانس، فإنه كان "عدو قرنه"(١).

مثل هذا النشاط ليس رجعيا ولكنه مضاد للثورة، ليس سلبيا، ولكنه نشط، وليس محاولة عقيمة لإعادة إنتاج الماضى، ولكن جهد هائل وفعال لاستعباد المستقبل من قبل رؤية من الماضى، لم تكن مطلقا مجرد خيال، ولكنها، على العكس، قائمة على تأويل واقعى وكئيب للأحداث المعاصرة.

لم يكن ميستر متشائما رومانسيا على الطريقة التى كان عليها تشاتوبرانيد أو بايرون أو بوشنر أو ليوباردى. النظام العالمى لم يكن بالنسبة له مضطربًا أو ظالمًا، ولكنه، فى نظر المؤمن، مستقر وكما يجب أن يكون. فى مواجهة أولئك الذين تساءلوا فى كل عصر حول عدم قدرة العادل المستقيم على الحصول على خبزه فى الوقت التى يزدهر وينعم فيه الشرير، يجيب بأن هذا يستند إلى سوء الفهم الطفولى لجوهر القوانين الإلهية المقدسة "لا شىء يحدث بمصادفة، لكل شىء قاعدته"(٢). إذا كان هناك قانون، فإنه لا يحتمل الاستثناءات؛ إذا واجه إنسان طيب أيامًا شريرة، فإننا لا نستطيع أن نتوقع أن يغير الله القوانين التى بدونها سيضطرب كل شىء، من أجل مصلحة فرد واحد. إذا أصيب إنسان بالنقرس، فإنه غير محظوظ، ولكن ذلك لا يقوده إلى الشك فى وجود قوانين الطبيعة؛ على العكس، علم الطب، الذى ينطبق عليها، يفترضها هو نفسه مسبقا. إذا تعرض إنسان مستقيم لكوارث، فإن ذلك لا يعطى، أيضا، أى سبب للشك فى وجود حكومة صالحة فى الكون. وجود القوانين لا يستطيع منع المحن الفردية؛ لا توجد قوانين يمكن العمل بها بطريقة تتلاءم مع الحالات الفردية: لأنها فى تلك الحالة ستتوقف عن كونها قوانين. توجد كمية محددة من الخطيئة فى

---

(1) Anatole France, Le Genie latin (Paris , l9 l3) , P 242.

(2) IX 78; Cf III 394.

العالم، ويتم التكفير عنها بكمية إجمالية متناسبة من المعاناة، وهذا هو المبدأ الإلهى. لكن لا يوجد شىء يقول: إن العدالة الإنسانية أو المساواة العقلانية يجب أن تحكم الفعل الإلهى: إن كل خطّاء يجب أن يعاقب، أقله فى هذا العالم. ما دام الشر يدخل العالم، فسيهرق الدم فى مكان ما؛ دم البريء بالإضافة إلى دم المذنب هو طريقة العناية الإلهية لعتق الجنس البشرى الآثم. البريء سيذبح، إذا دعت الحاجة، متحملا وزر الآخرين، إلى أن يتم تعديل الميزان. هذه هى ثيوداسية ميستر: تفسير إرهاب ورعب روبسبير، وتبرير كل الشر الذى لا يمكن الهروب منه فى هذا العالم.

تستند نظرية ميستر الشهيرة حول التضحية إلى هذه المسلمة، التى وفقا لها، تكون المسئولية جماعية وليست فردية. نحن جميعا أجزاء من بعضنا البعض فى الإثم والمعاناة: ومن ثم فإن آثام الآباء تصيب الأطفال، مهما كانوا أبرياء على المستوى الفردى؛ لأنه على من غيرهم ستنزل الآثام؟ الأفعال الشريرة لا يمكن تركها إلى الأبد دون تكفير، حتى فى هذا العالم، مثلما أن عدم التوازن لا يمكن أن يستمر إلى ما لا نهاية فى العالم المادى الطبيعى. لقد لاحظ لامنيسى بحزن فى أواخر حياته أن ميستر: "رأى عنصرين فقط فى التاريخ، الجريمة فى جانب، والعقاب فى جانب آخر. لقد وهب روحا كريمة ونبيلة، وجميع كتبه كأنها كتبت على المقصلة"(١).

(VII)

سببت البروتستانتية اضطرابا فى وحدة الجنس البشرى، وخلقت الفوضى والبؤس والتفكك الاجتماعى. فلاسفة القرن الثامن عشر أوصوا، كعلاج لهذا

(1) Letter of 8 october I834 to the Comtesse de Senfft: Felicite de Lamennais , Correspondance generale , ed. Louis le Guillou (Paris , I97I 8I),. Vol , 6, letter 2338 , P. 307.

المرض، بتنظيم حياة البشر وفقا لخطة عقلانية. لكن الخطط تنهار؛ لأنها على وجه الدقة عقلانية، ولأنها خطط. الحرب هى إحدى أكثر النشاطات الإنسانية المخططة. مع ذلك، فلا أحد شاهد معركة يستطيع توكيد أن الأوامر التى يصدرها الجنرالات هى التى تقرر ما يحدث. لا الجنرال ولا مرءوسيه يستطيعون الإخبار عما يحدث؛ ضجيج البنادق، الفوضى، صراخ وأنين الجرحى والمحتضرين، الأجساد المشوهة -"خمسة أو ستة أنواع من الثمالة"[1]. ثمة عنف وفوضى عظيمان. لا تعزى الانتصارات إلى نزوعات الجنرالات إلا من قبل أولئك الذين لا يفهمون العوامل التى تتكون منها الحياة. من يحرز النصر؟ أولئك الذين يملؤهم الإحساس، غير القابل للتفسير، بسموهم وعظمتهم؛ لا الجنود ولا الجنرالات يستطيعون أن يخبروا، بصورة وافية، عما ستكون عليه نسبة الإصابات بينهم وبين أعدائهم. "الخيال هو الذى يخسر المعارك"[2]؛ النصر حدث أخلاقى وسيكولوجى وليس حدثا ماديا ملموسا، أسفر عن فعل غامض من الإيمان؛ وليس نتاجا ناجحا لخطط موضوعة بحرص ودقة، ولا لإرادات إنسانية واهنة.

قد يكون من المحتمل أن ملاحظات ميستر حول الكيفية التى يتم بها القتال وإحراز النصر فى المعارك، والمتضمنة فى المحادثة الشهيرة من "الأمسيات"، تشكل أفضل الصياغات وأكثرها حيوية عن فكرته المتكررة دائما عن الفوضى الحتمية لساحة المعركة، وعن عدم أهمية تدابير القادة، وهى التى قامت لاحقا بدور كبير فى وصف ستيندهال فى "منزل بارما المؤجر *"The charter house of Parma* لفابريس فى ساحة معركة واترلو؛ من الواضح أنه كان لها تأثير مهيمن على مذهب الفعل الإنسانى الذى طوره تولستوى (المعروف عنه أنه قرأ لميستر) فى " الحرب والسلام". الواقع أنه مذهب ميستر، مثلما هو مذهب تولستوى، عن الحياة بصفة عامة. الحياة ليست صراعا

---

(1) V 34.

(2) V 33.

زرادشتيا بين النور والظلام، كما يعرضها الديمقراطيون والعقلانيون الذين يماهون بين الكنيسة والظلام، أو بصورة معاكسة، كما يقدمها التسلطيون الورعون الذين يضعون اللوم على قوى الإلحاد الشريرة؛ لكنها الاضطراب الأعمى لساحة المعركة الدائمة التى يتقاتل فيها الرجال؛ لأنهم لا يستطيعون القيام بغير ذلك، وفقا للقانون الغامض الذى يدير به الله الكون. كذلك فإن الناتج لا يعتمد على العقل أو القوة أو حتى الفضيلة، ولكن على الدور التى يحدد لإنسان معين أو أمة معينة فى الدراما الكونية المبهمة للوجود التاريخى، وعلى الجزء المخصص لنا فى هذه الدراما. إننا لا نستطيع، فى أفضل الحالات، سوى إدراك جزء بسيط جدا منها. من الحماقة الادعاء بفهم الكل، بل الأكثر خبلا هو تخيل أننا نستطيع تحويره عن طريق حكمة أسمى. كن مؤمنا، واعمل ما يأمر به الله عبر خليفته فى الأرض.

"دعنا لا نفقد أنفسنا فى النظم"[1]. إنه على وجه الخصوص معارض للنظم التى يبدو أنها تستند إلى أى منهج يدعى الارتباط بالعلوم الطبيعية. لغة العلم ذاتها تعتبر بالنسبة لميستر شيئًا منحطًا؛ وهو يلاحظ، بصورة تنبوئية، أن انحطاط اللغة يمثل دائما أكثر الإشارات يقينا عن انحطاط شعب ما[2]. اهتمام ميستر وأفكاره حول اللغة هى، وعلى نحو مميز، أفكار جريئة وثاقبة وذكية، حتى فى تجاوزاتها، فهى ترهص بأفكار القرن العشرين. أطروحته ترى أن اللغة، مثلها فى ذلك مثل جميع المؤسسات القديمة والمستقرة، مثل الملكية، مثل الزواج، مثل العبادة، هى سر من أصل إلهى. هناك من يعتقد أن اللغة اختراع إنسانى متعمد، وأسلوب خلق لتسهيل الاتصالات. وفقا لمثل هؤلاء المنظرين، فإن الأفكار يمكن التفكير فيها دون رموز: أولا نحن نفكر، بعد ذلك نكتشف رموزا ملائمة للتعبير عن

(1) V III 294.

(2) IV 63.

أفكارنا، مثل القفازات التى تناسب اليد. هذا المذهب، الذى يؤمن به الناس العاديون، وإلى حد ما دون نقد، عدد كبير من الفلاسفة حتى أوقاتنا هذه، ينكره بقوة كل من ميستر، وعلى وجه الخصوص، بونالد. أن تفكر يعنى أن تستعمل رموزا، أن تستعمل مفردات لغوية واضحة ومترابطة. الأفكار هى كلمات منطوقة، وكما يقر ميستر: "الفكر والكلام، ما هما إلا مترادفين عظيمين لبعضهما البعض"[١]. أصول الكلمات – الأعم شيوعا بين كل الرموز – هى أصول التفكير. لا يمكن أن تكون هناك لحظة قام فيها الإنسان باختراع اللغة الأولى؛ لأنه لكى تخترع لا بد أن تفكر، والتفكير يعنى توظيف رموز، أى لغة. استعمال الكلمات بصفة عامة لا يمكن أن يكون اخترع بشكل صناعى أكثر من "استعمال" الأفكار، التى تتماهى معها. أما الذى لا يُخترع، فإنه، بالنسبة لميستر، هو الغامض، وهو الإلهى.

قد يرفض المرء، وبصورة معقولة، فكرة الأصل الإلهى الضرورى لكل ما ليس مصنوعا، ولكنه يقبل فى الوقت نفسه الأصالة والإبداع العميق فى تعريف الفكر واللغة على أنهما ظاهرة طبيعية، وهذا هو موضوع بحث بعض العلوم الطبيعية مثل الأحياء وعلم النفس الاجتماعى. قد توجد بذور هذه الفكرة الحاسمة فى ذلك التشبيه الشهير فى كتاب أفلاطون "ثياتيتوس *Theatetus*" الذى يقتبس منه ميستر والذى يتحدث عن اللغة على أنها "خطاب الروح مع نفسها"[٢]. ولكنها لو كانت كذلك، فإنها تقع على أرض صلبة. يبدو أن هوبز قد أعاد اكتشاف هذه الحقيقة لنفسه؛ كما أنها تقع على مقربة من مركز نظام فيكو، الذى نعرف أن ميستر كان على دراية به[٣].

---

(1) IV 119.

(2) Ibid.

(3) See E lio Gianturco , J osepb de Maistre and G iambattista Vico ; Ltalian Roots of- Maistres political Culture (columbia Universiey ph.D. thesis) (Washing -ton, I937).

يمتع ميستر نفسه إلى أقصى حد على حساب تخمينات القرن الثامن عشر حول أصول اللغة. وهو يرى أن روسو فى حيرة حول كيف بدأ البشر فى استعمال الكلمات لأول مرة، ولكن كونديلاك العليم يعرف الإجابة عن هذا وعن جميع الأسئلة الأخرى: من الواضح أن اللغة برزت نتيجة لتقسيم العمل. هكذا فإن جيلا من البشر قالوا (باء)، وأضاف جيل آخر (بى)؛ الآشوريون اخترعوا أداة الرفع، فيما اخترع الفرس أداة الجر(1). هذا التهكم ملائم فى مواجهة النقص الشديد فى الحس التاريخى لدى بعض الفلاسفة الأكثر تعصبا؛ بقية نظرية ميستر لا يوجد لها تبرير مماثل. ولأن الكلمات مستودع للفكر والشعور والنظرة حول الذات وحول العالم الخارجى لأسلافنا، فإنها تجسد أيضا حكمتهم الواعية وغير الواعية، المستمدة من الله لتشكل الخبرة. ومن ثم فإن النصوص القديمة والتقليدية، وعلى وجه الخصوص تلك المتضمنة فى الكتب المقدسة التى تعبر عن الحكمة الممعنة فى القدم للجنس البشرى، والتى عدلتها وأثرتها الأحداث، هى أحجار قيّمة وكثيرة جدا يمكن أن نستخلص منها، بالمعرفة الخبيرة، والحماس والصبر، الكثير من الذهب المخفى. فلسفة القرون الوسطى تعرضت للاستهزاء لبحثها عن المعانى الخفية ولأساليبها المتكلفة جدا فى تأويل النصوص المقدسة؛ أما ميستر فإنه يرى، كما يرى فيكو والرومانسيون الألمان، أن اللغة ليست اختراعا إنسانيا، بل غوص من أجل المعرفة الخفية، ونوع من التحليل السيكولوجى للوعى الجماعى للجنس البشرى، أو على أى حال للمسيحية. فى الظلام فقط يمكن اكتشاف الكنوز العظيمة الخفية. ومن ثم فإن التوضيح الذى يطالب به الموسوعيون هو بالنسبة له معادل لتسبيب تبخر كل ما هو عميق وخصب فى الكلمات؛ إنه يبطل فضائلها وينضب أهميتها، وبالطبع يمكن للمرء أن يدافع بصورة مماثلة عن علم الفلك والكيمياء القديمة، لكن ذلك لم يكن ليخيف ميستر؛ فهو لم يكن مهتما بمناهج العلم الطبيعى: لقد كان مهتما بسويدنبرغ الحالم وبالتفسيرات

---

(1) IV 88.

الغامضة للظواهر الطبيعية؛ كان سيوافق، بدرجة ليست أقل من معاصره ويليام بلاك، على أن حكمة أعمق سيتم اكتشافها فى العلوم الخفية أكثر من كتب الكيمياء أو الفيزياء الحديثة. بالإضافة إلى ذلك فإنه من الصعب المبالغة فى تقدير أهمية القيمة السياسية للكتب المقدسة(١).

ولأن الفكر هو اللغة، ولأنها تحفظ أقدم الذكريات التاريخية لشعب أو لكنيسة، فإن محاولة إصلاح الاستعمال اللغوى محاولة لتدمير قوة وتأثير كل ما هو أكثر قداسة وحكمة وسلطة. بالطبع كوندروسيه كان يريد لغة عالمية عامة، لتسهيل الاتصالات بين البشر المستنيرين فى جميع الأمم، لأن مثل هذه اللغة يمكن " تنقيتها" من الخرافات والتحيزات المتراكمة للعصور، وأنها ستتوقف، عندئذ، عن خلق الأوهام التى تمرر اليوم، فى نظر كوندورسيه، تحت اسم الثيولوجيا والميتافيزيقيا. يتساءل ميستر، ولكن ما التحيزات والخرافات؟ نستطيع الآن أن نتوقع إجابته: إنها تلك القناعات التى يلف الغموض أصولها، والتى لا يمكن تفسير قوتها بعقلانية؛ إنها تلك المعتقدات والمفاهيم القديمة التى صمدت أمام اختبار الزمن والخبرة، التى تحفظ الحكمة الناضجة للعصور؛ أن تُطرح جانبا يعنى البقاء دون دفة وسط العوامل الجوية المضطربة حيث تقود أية خطوة خاطئة إلى الموت. إن اللغة الأكثر خصبا ، لأنها الأقل حداثة، هى لغة الكنيسة ولغة الدولة الرومانية العظيمة، أفضل حكومة عرفها الإنسان. يجب الترحيب بلغة الرومانيين والعصور الوسطى على وجه الدقة للأسباب نفسها التى شجبها بنتام على أساسها؛ لأنها غير واضحة، لا تخضع بسهولة للاستعمال العلمى، ولأن الكلمات ذاتها تحمل فى طياتها السلطة غير المحسوسة وغير المدركة للماضى السحيق، ظلام وعذاب التاريخ الإنسانى، الذى به فقط يمكن تحقيق الخلاص. اللاتينية

(1) Comment la Turquie est elle gouvernee? Parl Alcoran... sans lui le trone ottone ottoman disparaitrait en un clin d'ceil. Comment la chine est-elle gouvernee? Par les maximes, par les lois, par la religion de Confucius, dont l'esprit est le veritable souverain qui governe depuis deux mille cinq cents ans.... VIII 290.

بذاتها ستذهب بعيدا لضمان سلامة العقل؛ مفردات اللغة اللاتينية بقيودها الخاصة؛ ومقاومتها للحداثة، أمر أساسى: قصة ١٩٨٤ لأورويل مجرد صدى للأطروحة الحاسمة والأساسية بأن السيطرة على اللغة أمر جوهرى للسيطرة على الحياة، على الرغم من أن نخبته، التى تختلف أهدافها عن أهداف ميستر، قد اختارت لغة غير تقليدية، مصطنعة ومركبة خصيصى، كوسيلة لذلك - والتى كانت فى الواقع موضوع هجوم ميستر.

وفق هذا، يدافع ميستر عن اليسوعيين باعتبارهم المعلمين الوحيدين الذين يمكن الاعتماد عليهم، مستعملين اللاتينية مطية للحقيقة، ومتجسدة فى الأخلاقيات الوسيطة، ويهاجم سبيرنسكى ومجموعة المستشارين الذين أفكر معهم القيصر الإسكندر الأول وتأمل فى نوع من العهد الجديد للإمبراطورية الروسية. لقد روج لهذا الموقف إلى أبعد ما يمكن؛ بالنسبة له فإن اللاعقلانية كانت تقريبا قيمة فى حد ذاتها، حيث إنه وافق إلى كل شىء غير متأثر وغير متقبل للعمليات المتفسخة للعقل. الإيمان العقلانى أكثر انكشافا وعرضة للانتقاد. المجادل الجيد يستطيع أن يجد ثغرات فى أية بنية تستند إلى أساس ضعيف كهذا. ما يصنعه العقل، يمكن أن يفسده ويشوهه العقل. من ثم فإن مناشدات ميستر للإكوينى غير مقنعة على الإطلاق. كونه تلميذا لليسوعيين، فإنه نادرا ما كان يستطيع القيام بغير ذلك؛ ولكن الحقيقة التى رآها تقع خارج نطاق وإدراك الإكوينى؛ أى أن ذلك وحده هو فى النهاية المنيع الذى لا يمكن اختراقه وأن مناهج الجدل العقلانى هى بالكامل، ومن حيث المبدأ، غير ملائمة له. هنا نلاحظ مرة أخرى خطًا مناظراً مع تولستوى، الذى كان موقفه الساخر من الإيمان بالخبراء العلميين، ومن الاعتقاد الليبرالى بالتقدم، وعلى وجه التحديد أولئك المؤمنين بقوة الإرادة الإنسانية والعقل الإنسانى مثل سبيرنسكى ونابليون والإستراتيجيين العسكريين الألمان (وكما فى الواقع، لاحقا من مجموع المثقفين الروس)، مماثلا جدا لموقف ممثل سردينيا فى سانت بطرسبرغ.

يستعمل ميستر حججا مماثلة جدا لدحض نظرية العقد الاجتماعى التى يعتبرها منافية للعقل كأساس للمجتمع. إنه محق فى تأكيده أن العقود تفترض مسبقا الوعود، ووسائل فرضها؛ لكن الوعد فعل لا يمكن فهمه وتصوره إلا ضمن شبكة واضحة من المواثيق الاجتماعية الواعية الموجودة مسبقا. تفترض آلية الفرض مسبقا وجود بنية اجتماعية متطورة؛ للوصول إلى مرحلة العقد لا يجب أن يوجد هناك مجتمع يعيش وفق قواعد ومواثيق فحسب، ولكن أيضا مجتمع يكون قد وصل إلى درجة عالية جدا من النظام والتعقد. بالنسبة للهمجيين المعزولين فى " حالة الطبيعة"، فإن المواثيق الاجتماعية، بما فى ذلك الوعود، والعقود، والقوانين المفروضة وغير ذلك، قد لا تعنى أى شىء على الإطلاق. من ثم فإن افتراض أن المجتمعات تخلقها العقود، وليس العكس، هو ليس مفارقة تاريخية فحسب، ولكنه أيضا إحالة منطقية. لكن البروتستانتيين وحدهم الذين كانوا من الممكن أن يفترضوا أن المجتمع رابطة اصطناعية مثل المصرف أو المؤسسة التجارية[1].

يقر ميستر، متأثرا بوضوح ببيرك، أن المجتمع هو أكثر من مجرد جيشان عاطفى، وليس رابطة اصطناعية مشيدة بصورة مفصلة استنادا إلى حسابات المصلحة الذاتية أو السعادة، ولكنه يستند إلى الأقل بالدرجة نفسها على التوق الإنسانى غير المخلوق والأصيل والطاغى للتضحية، النزوة للتضحية بالنفس وتدميرها على مذبح مقدس دون أمل فى العودة. الجيوش تطيع الأوامر وتذهب إلى حتفها، ومن الغرابة الافتراض أنها تتحرك بأفكار المصلحة والمنفعة الشخصية؛ ومثلما أن الانضباطية مهمة

(1) Cf vico on Spinoza's notion of the state: a society of hucksters ; The New Science of Giambattista Vico , trans. Thomas Goddard Bergin and Max Harold Fisch, revised ed. (New York, I 968) , para. 335 (p.98). And Bonald: as if society consisted only of the walls of our houses or the ramparts of our towns ; as if there were not , wherever a human benig is born , a father, a mother, a child , a language, heaven, earth, God and society ' [L.G.A.] de Bonald, Du divorce....., 2nd ed (Paris, I805), P.I3.

للجيوش، كذلك، وبدرجة مختلفة تماما، تكون الطاعة الكلية للقوة المنظمة – نشاطاً تقليدياً، غامضاً، لا يمكن مقاومته، ولا سبيل للاستئناف ضده.

يخبرنا ميستر أن هذه الحقيقة لم تتعرض للتعتيم إلا منذ عصر النهضة. لوثر وكالفن، بيكون وهوبز، لوك وجروتشيوس، المتأثرون بدورهم بالهرطقيات القديمة عند كل من وايكليف وهس، قاموا بنشر هذا الخطأ العظيم، الذى تعتمد وفقا له كل القوة والسلطة على شيء ضعيف جدا، واعتباطى جدا، كالميثاق الاصطناعى. الثورة الفرنسية العظيمة برهنت على زيف وخطا تفاؤلهم قصير النظر، حيث إنها كانت عقوبة الله لأولئك الذين فكروا فى مثل هذه النظريات والأفكار. المجتمع ليس رابطة للربح المتبادل، بل نزل للإصلاح والتقويم، ومستوطنة جزائية على وجه التقريب. إنه، فى الواقع، غير محكوم بالعقل. الديمقراطية، التى هى على وجه اليقين أكثر عقلانية من الاستبدادية، تنتج التعاسة فى كل مكان عدا الأماكن التى تكون فيها "محسوسة" وغير مكتوبة بين الإنجليز مثلا الجديرين الإعجاب، حيث تكون مصدرا حقيقيا للقوة؛ أى تستطيع فرض العقود ذاتها التى يزعم المفكرون الضحلون، الذين تجاهلوا الحقائق والمنطق، أنهم قد عثروا عليها.

ما يهم ليس العقل بل القوة. أنى ما كان هناك فراغ، فإن القوة يجب، عاجلا أو آجلا، أن تدخل وتخلق نظاما جديدا وسط الاضطراب والفوضى الثورية. قد يكون اليعقوبيون ونابليون مجرمين وطغاة، ولكنهم يسيطرون على القوة، ويمثلون السلطة، وينتزعون الطاعة، وفوق ذلك كله، يعاقبون وبالتالى يكبحون النزعات والميول الانفصالية للرجال الضعفاء غير المعصومين. نتيجة ذلك فإنهم أفضل ألف مرة من المثقفين النقديين، الباعة المتجولين للأفكار الذين يسحقون البنية الاجتماعية ويدمرون كل عملية حيوية إلى أن تنتفض قوة ما، مهما كانت غير قانونية، استجابة لمطالب التاريخ لتكنسهم بعيدا عن طريقها.

الله مصدر كل قوة. تأويل ميستر لنص بولين الشهير كان حرفيا جدا. كل قوة تستجق وتنال الاحترام؛ كل ضعف يستحق الاحتقار، بغض النظر عن مصدره، حتى

إن تمثل فى تصرفات ملك مكرس فى "أعدل مملكة بعد مملكة السماء"(١) – لويس الرابع عشر فى فرنسا. اليعقوبيون كانوا أوغادا وقتلة، لكن الرعب أعاد تأسيس السلطة، وحافظ على حدود فرنسا ووسعها، وبالتالى يعد أعلى فى مقياس القيم النهائية من ليبراليى ومثاليى جيروند الذين تركوا القوة تتسرب من قبضاتهم الضعيفة. من المؤكد أن السلطة الشرعية وحدها ستقف فى مواجهة المصادفة والتغيير. مجرد تحقيق الظفر الذى لا تجيزه القوانين الأبدية للكنيسة الحقيقية، هو سرقة: "ليس من المسموح سرقة المدن والمقاطعات مثلما هو من غير المسموح سرقة الساعات وصناديق النشوق"(٢)، وهذا ليس أقل صدقا بالنسبة لصانعى حدود ١٨١٥ من فريدريك العظيم أو نابليون(٣). يشجب ميستر العسكرية المجردة المرة تلو المرة: "فى أى وقت يتم

---

(١) انظر الهامش (١٥) أعلاه.

(2) IX 77.

(٣) لقد كان موقف ميستر من نابليون متضارباً بصورة لافتة ومعبرة عن شخصيته. فمن جانب كان نابليون سوقيًا مدعيًا ومدمراً قاسياً للقيم القديمة، ومضطهداً لكل من البابا والملوك الشرعيين، ومجدفًا وتتويجا لتقليد ساخر ورهيب لطقوس مقدسة، ومنبوذا أخلاقيا، وعدواً للإنسانية. من ناحية أخرى، فإن إدراكه الواضح لحقائق القوة، وازدراءه الصريح للديمقراطيين والليبراليين والمثقفين وأعضاء الطوائف الأخرى المكروهين، وفوق ذلك كله الاختلاف البين بين غباء وحماقة وضعف البوربون وبين العبقرية العسكرية والإدارية لرجل رفع فرنسا، مرة أخرى، إلى قمة المجد، جعله يناشد بقوة رائد الواقعية والسلطة. لقد كان ميستر، على الرغم من كونه ممثلا رسميا لأحد ضحايا الإمبراطور، وكونه يتعرض لمهانة يومية لمجرد وجود السفير الفرنسي فى سانت بطرسبرغ، يتوق لمقابلة نابليون. من جانبه كان نابليون معجبا بكتابات ميستر، والتى كان يعتبرها متعاطفة معه سياسياً. لقد وجد ميستر أن [illegible] كان مؤلماً، فكتب إلى بلاط كاليارى يطرح قضيته. صحيح أن نابليون كان مغتصباً؛ لكن هل كان فى ذلك أكثر من وليام الأوجوانى الذي اعترف جميع الملوك المتوجين فى أوربا بسلالته؟ لقد كان نابليون قاتلا قاسى الفؤاد؛ لكن هل قتل ضحايا أبرياء أكثر من إليزابيث ملكة إنجلترا؟ مع ذلك، فإن الله، مصدر كل قوة، الشرعى منها وغير الشرعي. قام نابليون بحماية وتوسيع حدود المملكة الفرنسية العظيمة، وما كان بإمكانه تحقيق ذلك ما لم يكن، بصورة أو بأخرى، أداة للعناية الإلهية. صدمت هذه الفتاوى المسئولين السردينيين. لقد صدم الملك فيكتور إيمانويل بعمق، ومنع وزيره من إقامة أية علاقة مع الوحش الكورسيكي. كان ميستر محبطًا بصورة عميقة، ولكنه كان يقدر الولاء أكثر من أية فضيلة أخرى؛ فكلما قلت قيمة من تتجسد فيه السلطة الملكية الشرعية، استحقت طاعة أكبر، بحيث يسطع مبدأ الطاعة العمياء التى يدين به التابع لسيده بصورة أكثر وضوحا. لقد أضحت نغمة ردوده الدبلوماسية أكثر حدة وسخرية. ولقد اتهم بتقديم طلب "مثير للاستغراب (XI 104-5)، وطمأن ملكه بأنه سيطيع أوامره فى كل الأوقات، ولكنه لا يستطيع أن يعده بأنه لن يقوم بعمل مثير للاستغراب. الجدير بالذكر أن ميستر لم يقابل نابليون مطلقا.

تهذيب وتطوير شيء فى مجال فن الحرب، تعقبه محن بكل وضوح وبساطة "[١]. إنه يسمى الحكومة العسكرية (حتى فى سافوى) "حكم العصا الكبيرة "[٢]، وهى "رعب وإرهاب العصر"[٣]. "لقد كنت دائما، وسأظل طوال حياتى، أمقت الحكومة العسكرية"[٤]. إنه يمقتها لأنها اعتباطية، وتضعف سلطة الملوك والمؤسسات القديمة، وتقود إلى الثورات وتقويض القيم المسيحية التقليدية[٥]. ومع ذلك، هناك أوقات يزداد فيها تهديد الفوضى والاضطراب: أسوأ حكومة أفضل من الفوضى؛ وفى الواقع، فإن أكثر الاستبداديات وحشية وحدها التى تستطيع إيقاف تفسخ المجتمع. وفى هذا يتفق مع ميكافيلى وهوبز ومع جميع المدافعين عن مثل هذه السلطة.

الثورة - أسوأ الشرور - هى فى حد ذاتها عملية إلهية، صممت لمعاقبة الشر ولتجديد طبيعتنا الساقطة عن طريق الألم والمعاناة (وهذا يذكرنا بالتأويل الثيولوجى

---

(1) Letter of 24 April/4 May O8O6 to the Count de Vallaise (The Sardinian foreign minister): Correspodance diplomatique , vol 2,P.205.

(2) IX 59.

(3) Letter of 22 July/3 August O804 to the Chevalier Rossi (the Sardinian secretry of state), in the Turin state archive: cited by J.Mandoul. Josepb de Maistre et la politique de la maison de Savoie (Paris , I399) ,P.3II.

(٤) IX ٥٨ ؛ مرة أخرى، آلاف البركات على الأمراء الذين يسمحون لنا بنسيان فن الحرب قليلا؛ VII ١٣٤؛ حول النظم العسكرية فى أواخر الإمبراطورية الرومانية يقول: لقد كانت " طاعونًا دائمًا "، 1511. حول هذا الموضوع انظر:

On this whole subject see Francois Vermale's Notes sur Josepb de Maistre contre le militarisme piemontais; PP.47-6I ,esp. PP. 48-9.

(٥) هذا التضاد الحاد بين الحرب والعسكرة ردد صداه برودهون (بلغة مطابقة إلى حد كبير للغة ميستر) فى كتابه "La Guerre et la Paix." من المحتمل أن تولستوى، الذى قرأ كتابات ميستر خلال عمله على كتاب الحرب والسلام، يدين لميستر وليس فقط لبرودهون (كما افترض ناقده بوريس إيكهيربوم) حول هذه المفارقة بالذات التى قامت بدور فى كتابه الرائع، سواء بوعى أو دون وعى.

لهزيمة فرنسا عن طريق بيتان وأنصاره عام ١٩٤٠)، غامضة غموض جميع القوى التاريخية العظيمة الأخرى، وعليه فإنه "ليس الرجال هم الذين يوجهون الثورة، ولكن الثورة هى التى تستعملهم "[1]. الواقع أنها قد تستعمل أحقر الأدوات - عبقرية روبسبير الشيطانية فقط تستطيع تحقيق هذه المعجزة [انتصار فرنسا على الائتلاف]... وحش القوة هذا، الثمل بالدم والنجاح، هذه الظاهرة المخيفة.. كان فى الوقت نفسه عقابا رهيبا أوقع على رجال فرنسا والوسيلة الوحيدة لإنقاذ فرنسا"[2] لقد أثارهم إلى درجة العنف، وجعل قلوبهم قاسية، وقادهم إلى الوحشية والهمجية عن طريق دماء المقاصل حتى قاتلوا مثل المجانين وسحقوا الجميع. مع ذلك ودون الثورة (التى خدع الرجال أمثال روبسبير أنفسهم لاعتقادهم بأنهم يستطيعون صنعها، مع أنه من الواضح أنهم ليسوا هم الذين صنعوا الثورة، ولكن الثورة هى التى صنعتهم) فإنه كان ليظل الإنسان العادى المحدود القدرة كما كان قبل الثورة.

الرجال الذين يسيطرون على القوة لا يعرفون كيف قاموا بذلك؛ نفوذهم وتأثيرهم سر بالنسبة لهم أكثر مما هو بالنسبة لغيرهم. الظروف التى لا يستطيع الرجل العظيم أن يتوقعها أو يوجهها هى التى قامت بكل شىء من أجله، ودون مساعدته - "وهذه هى القوة السرية التى تتلاعب بالخطط الإنسانية "[3]، العناية الإلهية، دهاء العقل عند هيجل. لكن الإنسان تافه ويتخيل أن إرادته تستطيع اختراق القوانين الصلبة العنيدة التى يحكم الله بواسطتها العالم. إنه يكل من تكرار المرة تلو الأخرى أن هذا الوهم من جانب المخلوقات الضعيفة المخدوعة، المنتفخة بالغرور الذاتى، هو جوهر الاعتقاد فى الديمقراطية. إحساس زائف بالحكمة والقوة الذاتية، ورفض أعمى للاعتراف بسمو وقوة الرجال الآخرين أو المؤسسات الأخرى، يقود إلى الفسيفساء السخيفة من

---

(1) I7.

(2) I 18.

(3) I 118.

إعلانات حقوق الإنسان، وإلى الكلام الفارغ عن الحرية. "كل من يقول: إن الإنسان ولد للحرية، ينطق جملة ليس لها معنى"[١] الإنسان هو من يكون ومن كان، ما يقوم به وما قام به؛ القول بإن الإنسان ليس كما يجب أن يكون إهانة للعقل السليم. يجب أن نصغى للتاريخ، الذى هو "سياسة تجريبية"، أى المعلم الوحيد الذى يمكن الاعتماد عليه فى هذا الموضوع: "إنه لن يخبرنا أبدا عكس الحقيقة "[٢]. تجربة حقيقية واحدة تكفى لتقويض مائة مجلد من التخمينات المجردة[٣].

مع ذلك، فإن أفكار الحرية الشعبية والديمقراطية تستند إلى مثل هذه التجريدات التى لا أساس لها، التى لا تدعمها الخبرة الإمبيريقية ولا الوحى الإلهى. إذا امتنع البشر عن الاعتراف بالسلطة الشرعية - الكنيسة والملكية الإلهية - فإنهم سيقعون تحت نير طغيان الشعب، الذى هو أسوأ من كل شيء. هؤلاء الذين يخلقون الثورات باسم الحرية يصبحون فى النهاية طغاة، هذا ما قاله بونالد (مقتبسا بوسيت، وقد حاكاه دومستوفسكى بعد نصف قرن)؛ يضيف ميستر أن النتيجة الحتمية للإيمان بمبادئ روسو هى وضع يتم فيه إخبار الناس عن طريق سادتهم، "تعتقدون أنكم لا تريدون هذا القانون، ولكننا نؤكد لكم أنكم تريدونه. وإذا تجرأتم على رفضه، فإننا سنقتلكم عقابا لكم لأنكم لا تريدون ما تريدونه فى الواقع"، وبعد ذلك يقومون بذلك.[٤] لم يتم مطلقًا النطق بصياغة أوضح من هذه حول ما أُطلق عليه، حقا"، تعبير الديمقراطية الشمولية ". يقول ميستر بسخرية: إذا هلك عدد كبير من العلماء على المقصلة، فلا يلومن إلا أنفسهم[٥]. الأفكار التى قتلوا باسمها هى أفكارهم؛ وهى، مثل أى تمرد على السلطة، ستؤدى إلى تدمير أصحابها.

---

(1) I 426.

(2) VIII 294 ; cf I266 , II 339 , VII 540.

(3) I 426.

(4) I 107.

(5) I 9.

لم يكن كره ميستر العنيف للحركة الحرة للأفكار، وازدراؤه لكل المثقفين، مجرد اتجاهات محافظة، ولم تكن كذلك أرثوذكسيته وولاؤه للكنيسة والدولة التى ترعرع فيها، ولكنه شىء غاية فى القدم والجدة فى آن - شىء هو فى الوقت نفسه صدى للأصوات المتعصبة لمحاكم التفتيش، وصوت لما قد يكون النغمة المبكرة للفاشية العسكرية المضادة للعقلانية للعصور الحديثة.

(VIII)

كرس ميستر بعضًا من صفحات كتابه الثاقبة لروسيا، التى قضى فيها خمس عشرة سنة من السنوات الخلاقة فى حياته[1]. استخدمه الإسكندر الأول مستشارا خصوصيا لفترة من الوقت، وزوده ميستر بملاحظات ونصائح من الواضح أنه كان يقصد تطبيقها ليس على روسيا فحسب، بل على كل أوربا المعاصرة. أصبح ميستر مشهورا؛ بسبب حكمته وأفكاره السياسية، التى ثبت أنها كانت ملائمة جدا لمزاج الإسكندر ومستشاريه، على وجه الخصوص بعد انقضاء المرحلة الليبرالية للإمبراطور. بعض مقولات ميستر مثل " بصفة عامة، إذا ترك الإنسان لنفسه فإنه شرير بالدرجة التى تحول دون حريته"[٢] أو "فى كل مكان القلة تقود الكثرة؛ لأن السلطة العامة، دون أرستقراطية قوية، غير كافية للوصول إلى هذه الغاية"[٣]، لقيت قبولا وتفضيلا عظيما

---

(١) هذا الكتاب التى أخذت منه الاقتباسات التالية، هو مجموعة من أعمال ميستر يحتوى على ملاحظات تعبر عن بصيرة نافذة وقوة تنبؤ كبيرة، إلا أنه يكاد يطويه النسيان اليوم.

Quatre cbapitres sur la Russie

(2) VIII 279 (cg. II 339).

(3) VIII 280 (cf. II 339).

فى المجالس والصالونات الأرستقراطية فى سانت بطرسبرغ، وأثنت عليه المذكرات والسير الذاتية الروسية المعاصرة(١).

كانت ملاحظات ميستر حول روسيا لاذعة جدا. الخطر الأعظم يأتى من تشجيع الليبرالية والعلوم التى يروج لها بصورة قاتلة مستشارو الإسكندر المستنيرون. ففى رسالة إلى الأمير الإسكندر جولتسيين، المدير العلمانى للكنسية الأرثوذكسية، أشار إلى ثلاثة مصادر رئيسية للخطر الذى يتهدد استقرار الدولة الروسية: روح البحث المتشكك المحفز بتعاليم العلوم الطبيعية؛ البروتستانتية، التى أعلنت أن جميع البشر ولدوا أحرارا ومتساوين، وأن كل القوة تظل عند الناس، مما يجعل مقاومة السلطة حقا طبيعيا؛ وأخيرا، مطالب العتق الفورى للعبيد. يقر ميستر بأنه لا يوجد صاحب سيادة لديه من القوة ما يحكم به عدة ملايين من البشر ما لم يكن مدعوما بالدين أو العبودية.(٢) قبل المسيحية اعتمد المجتمع على العبودية، وبعدها على السلطة الدينية - سيطرة القساوسة - ومن ثم أصبح من الممكن إلغاء العبودية. لكن فى روسيا، ونظرا لبداياتها البيزنطية، وحكم التتار، والانشقاق عن روما، فإن الكنيسة تعوزها السلطة؛ لذلك فإن العبودية توجد فى روسيا لأن هناك حاجة لها، ولأن الإمبراطور لا يستطيع أن يحكم بدونها.(٣) لقد كان للكالفنية أن تقوض الدولة الروسية؛ العلم الطبيعى لم يقم

---

(١) من ناحية أخرى فإن تولستوى، الذى استخدم على وجه اليقين كتابات ميستر ومذكراته حول معاصريه عندما كان يبحث فى الخلفية التاريخية لكتابه "الحرب والسلام"، صوره فى شكل ساخر. فلقد كان تجسيدا جيداً للأرستقراطى الفرنسى المهاجر فى صالونات سان بطرسبرغ. وهو يروى حكايات سخيفة عن نابليون وعن دوق اينجين وعن الممثلة ملى جورج إلى مجموعة من السيدات الأنيقات خلال حفلة مسائية رائعة فى العاصمة الروسية. أما لاحقا فقد صوره كرجل ذى مزايا قليلة وهو يتحدث فى حفلة أخرى مع الأمير فاسيلى حول كوتسوف. ولقد ذكره بالاسم فى روايته بعد ذلك.

For example by vigel and Zhikharev: F.F. Vigel , Zapiski (Moscow. I928) , Vol. I , P. 275 (cf. vol.2,p.52) ; S.P.Zapiski sovremennila (Moscow, I934) , Vol. 2, pp. I12-I3.

(2) VIII 288.

(3) VIII 284.

بعد (فى روسيا القابلة للاشتعال) بإشعال لهيب ذلك الاعتزاز المهيج الذى استنفد وأفنى جزءا من العالم، والذى سينهيه كليا إذا لم يوقفه شىء.[1] غاية المعلم هى أن ينقل وينشر المعرفة بأن الله قد خلق الناس للمجتمع، الذى لا يستطيع الوجود دون حكومة، والتى بدورها تستلزم الطاعة والإخلاص والإحساس بالواجب من قبل أتباعها. لخص ميستر نصيحته فى عدد من التوصيات المحددة.[2] قوّم المفاسد ولكن من أجل تحرير العبيد لأطول مدة ممكنة؛ كن حريصا على عدم إسباغ النبالة على العوام - كان هذا شبيها لنهج المؤرخ كارامزين فى كتابه المؤثر "ملاحظة حول روسيا القديمة والجديدة *Note on old and New Russia*" ، الذى كان متشككا فى سبيرنسكى وحماسه الإصلاحى؛ شجع الطبقة الأرستقراطية الثرية المالكة للأرض وشجع المزايا الشخصية، ولكن لا تشجع التجارة، بل قم بكبح العلم؛ ادع لمبادئ الشخصية الرومانية والإغريقية؛ قم بحماية الكاثوليكية الرومانية، واستخدم المعلمين اليسوعيين كلما كان ذلك ممكنا؛ تجنب منح مناصب للأجانب، القادرين على فعل أى شىء؛ إذا كان من الضرورى توظيف معلمين أجانب، دعهم على الأقل يكونوا كاثوليكيين رومانيين - كل هذا تقبله المحافظون المعادون للغرب بصورة غاية فى الجودة. الكونت أوفاروف، القيم على المقاطعة التعليمية لسانت بطرسبرغ، أثبت أنه تلميذ مناسب وذكى، ففى عام ١٨١١ ألغى الفلسفة والاقتصاد السياسى وعلم الجمال والدراسات التجارية من المدارس التى تقع تحت رعايته، ولاحقا، كوزير للتعليم، رفع من شأن الصياغة والتركيبة الثلاثية السيئة السمعة - الأرثوذكسية، الأوتوقراطية، القومية - والتى عبرت عن المبادئ نفسها المطبقة على الجامعات وعلى كل النظام التعليمى. هذا البرنامج تم الالتزام به بصرامة فى روسيا لمدة نصف قرن - من منتصف سنوات حكم الإسكندر الأول إلى إصلاحات الإسكندر الثانى خلال ستينيات القرن الثامن عشر، ولقد نظر إليها الوكيل

---

(1) VIII 285.

(2) VIII 355-9.

الأعلى الشهير للمجمع المقدس (أى الكنيسة) بحنين شديد للماضى فى الثمانينيات والتسعينيات.

إذا منحت روسيا الحرية لسكانها، فإنها ستضيع. هذه هى كلماته:

إذا استطاع شخص أن يحبس رغبة روسية فى قلعة فإنها ستفجرها. لا يوجد شخص يريد بعاطفة متقدة مثلما يريد الروسى.. لاحظ التاجر الروسى حتى من الطبقة الدنيا، وسترى كم هو ذكى ونابه ويقظ لمصالحه؛ راقبه وهو يؤدى أكثر الأعمال خطورة، وعلى وجه الخصوص فى ساحة المعركة، وسترى كم هو جرىء ومقدام. وإذا خطر لنا أن نعطى الحرية لحوالى ستة وثلاثين مليون رجل من هذا النوع، ونقوم بذلك – ولا يمكن أبدا للمرء أن يصر على ذلك إلى حد كافٍ – ففى لحظة سيشب حريق هائل، وسيلتهم روسيا ويفنيها[1].

ومرة أخرى:

هؤلاء العبيد، مع حصولهم على حريتهم، سيجدون أنفسهم بين معلمين مشكوك فيهم، وقساوسة لا حول ولا سمعة لهم. بهذا الانكشاف، ودون إعداد واستعداد، فإنهم سيعبرون بعصمة وفجأة من الخرافة إلى الإلحاد، من الطاعة السلبية إلى النشاط المطلق العنان. تأثير الحرية على هذه الأمزجة سيكون مثل تأثير النبيذ المسكر على الإنسان الذى لم يألفه مطلقا. مجرد مشهد هذه الحرية سيحط من معنويات حتى أولئك الذين ليس لهم دور فيها.. إلى هذا يجب أن نضيف اللامبالاة، وعدم قدرة أو طموح قليل من النبلاء، النشاطات الإجرامية من الخارج، مناورات الطائفة الحاقدة التى لا تنام أبدا وغير ذلك، بالإضافة إلى بعض أتباع

(1) VIII 288-9.

يوجاتشيف من الجامعة[1] الدولة، فى كل الاحتمالات، سوف تنكسر، بالمعنى الحرفى للكلمة، إلى قسمين، مثل عارضة خشبية طويلة جدا يصيبها الضعف من منتصفها[2].

ومرة أخرى:

إنه وهم غير قابل للتفسير، عندما تصل أمة عظيمة إلى نقطة تتخيل عندها أنها تستطيع المضى ضد قانون الكون. الروس يريدون كل شىء فى يوم واحد. ليس هناك طريق وسط. المرء يجب أن يزحف ببطء تجاه غايات العلم، المرء لا يستطيع الطيران إلى هناك! لقد تصور الروس فكرتين مؤسفتين بالقدر نفسه. الأولى هى وضع الأدب والعلم على رأس كل شىء، والثانية هى تجميع تعاليم جميع العلوم فى كل واحد[3].

وعلى المنوال نفسه:

ماذا سيحدث فى روسيا إذا تغلغلت المذاهب الحديثة فى الناس، ولم يعد أمام القوة الزمنية إلا نفسها لتستند إليها؟ فى عشية الكارثة العالمية نفسها، قال فولتير: "الكتب قامت بكل ذلك". دعنا نردد بينما نظل فى حضن روسيا السعيدة، وتظل على قدميها، "الكتب قامت بذلك كله"؛ دعنا نكن حذرين من الكتب ! الخطوة السياسية العظيمة فى هذا البلد هى عرقلة سيطرة العلم؛ واستعمال سلطة الكنيسة حليفا

---

(١) إيمليان إيفانوفيتش بوجتشيف كان زعيما لحركة تمرد لفلاحى القوقاز سحقت خلال حكم كاترين العظيمة.

(2) VIII 291 - 2.

(3) VIII 300.

قويا لصاحب السيادة، إلى أن يحين الوقت الذى يمكن فيه، بأمان، السماح للعلم بتغلغل المجتمع(١) .

ومرة أخرى:

إذا لعب الروس، الذين لهم ميل معين للقيام بأى شيء على سبيل التسلية (ولا أقول يستهزئون بكل شىء)، بهذه الأفعى أيضا، فلن يلدغ بشر بقسوة أكثر منهم(٢).

الأمل الوحيد إنما يكمن فى الحفاظ على امتيازات الكنيسة وطبقة النبلاء، و إبقاء التجار والطبقات الدنيا فى مكانها. وفوق ذلك كله يجب على المرء عدم تفضيل وتأييد نشر العلم بين الطبقات الأدنى من الشعب؛ المرء يجب أن يمنع، دون أن يبدو عليه أنه يقوم بذلك، أى مشروع من هذا النوع الذى قد يتصوره متحمسون جهلة أو مخربون(٣). كذلك يجب على المرء:

أن يراقب على نحو أكثر صرامة المهاجرين من الغرب، وعلى وجه الخصوص الألمان والبروتستانتيين، الذين أتوا إلى هذا البلد لتعليم الشباب جميع أنواع المواضيع. يستطيع المرء أن يكون متيقنا جدا من أنه من بين كل مائة أجنبى من هذا النوع الذين يصلون إلى روسيا، على الأقل تسعة وتسعون منهم من أكثر الفئات غير المرغوب فيها للدولة؛ لأن أولئك الذين لديهم ممتلكات، وأسر، وأخلاقيات، وسمعة طيبة يبقون فى بلادهم(٤).

(1) VIII 344.

(2) VIII 354.

(3) VIII 357.

(4) VIII 358-9.

فى الواقع، فإن ميستر كان تقريبا أول كاتب غربى يؤيد بصراحة سياسة العرقلة المتعمدة للآداب والعلوم، والكبت الفعلى لبعض القيم الثقافية المركزية التى حولت الفكر والسلوك الغربى من عصر النهضة إلى يومنا هذا. ولكن قُدر للقرن العشرين أن يرى أثرى ازدهار وأقسى تطبيق لهذا المذهب الشرير. ربما كانت هى الظاهرة الروحية الأكثر عتمة المميزة لعصرنا، وهى أبعد ما تكون عن الانقضاء.

(IX)

كمراقب واقعى لاذع لزمانه، فإن ميستر لا يضاهيه أحد سوى توكفيل. لقد رأينا كيف حلل، بصورة رؤوية، الأحوال الروسية، ففى فترة نظر زملاؤه أنصار الشرعية إلى الثورة العظيمة باعتبارها مرحلة عابرة يمكن إلغاء عواقبها، وانحراف مؤقت فى الروح الإنسانية، يمكن بعدها أن تتدفق الأشياء تقريبا كما كانت، فإن ميستر أعلن أن محاولة استعادة النظام السابق للثورة هى مثل محاولة وضع كل مياه بحيرة جنيف فى زجاجة[1]. لا شىء يمكن أن يضعف فرنسا مثل ثورة ملكية مضادة تساندها قوى أجنبية، سوف تقود إلى تفتيت تلك المملكة العظيمة. إن الجيوش الثورية المجيدة هى التى حافظت على فرنسا.

اقتداء بأحد معلميه الروحيين، أسقف سافوى ثيولاز، تنبأ ميستر بعودة البوربون، لكنه أضاف بأن السلالة لن تستمر، نظرا لأن كل السلطة كانت مستندة على الإيمان، وأن البوربون فقدوا، بكل وضوح، كل الإيمان الحقيقى الأصيل بأنفسهم وبقدرهم. على أى حال من المحتم إدخال بعض الإصلاحات. تشارلز الثانى فى إنجلترا لم يكن،

(1) IX 58.

لحسن حظ البلاد، هو تشارلز الأول. على العكس من ذلك، فإن الإمبراطور الإسكندر والإمبراطور نابليون أبهراه بصدق، وكان من النادر توقع أن يعجب ببلاط سافوى، الذى خدمه بإخلاص، ولقد أوضح، أحيانا بمغالاة شديدة، أن إخلاصه ليس لأشخاص ولكن لمؤسسة الملكية ذاتها. لقد أحس بدرجة عالية من اللذة الساخرة وهو يفرك الحقائق القبيحة غير المستساغة حول تطور الأحداث فى أوربا على البلاط السردينى المحلى الخائف. كانت مرسلاته مكتوبة بالأسلوب الكيس للدبلوماسية التقليدية، لكنها مع ذلك لم تستطع إخفاء ذلك المزيج من الولاء والاحتقار الذى شعر به تجاه من يخاطبهم.

هذه الواقعية السياسية، وكذلك الحدة المتعمدة فى التعبير عنها، جعلته طيلة حياته محل شكوك فى كاليارى وتورينو باعتباره متطرفا خطرا، ويعقوبيا ملكيا[1]. لقد كان، على وجه اليقين، أكبر سمكة على الإطلاق أمسك بها ذلك البلاط الصغير، العصبى، الفخم، الحذر بلا حدود، وإلى حد بعيد أشهر شخص فى سافوى فى زمنه. كان من المستحيل عدم توظيفه، ولكن كان الأفضل أن يظل بعيدا، فى سانت بطرسبرغ، حيث كان من الواضح أن ملاحظاته المزعجة أبهجت الإسكندر الذى لا تطوله مسؤولية.

قضى ميستر أفضل سنوات عمره فى سانت بطرسبرغ، والصور والأوصاف التى تركها لنا مترجمو سيرته كانت مستندة، بصفة عامة، إلى انطباعات أصدقائه ومعارفه حول هذه الفترة. لقد نقلوا صورة أب حنون ومحب، وصديق مخلص وبهيج وحساس؛ الواقع أن مراسلاته الخاصة تبرهن على ذل. لقد كتب رسائل مسلية، مليئة بالاهتمام

(١) انظر الهامش رقم (٧٢) أعلاه.

والقلق والسخرية والقيل و القال، إلى السيدات الروسيات النبيلات، اللائى نجح فى إقناعهن بمذهبه وعلى نحو لم يرق لمزاج القيصر[1].

كل الشهادات والأدلة التى تركها أصدقاء ميستر من الروس المعروفين عن رقة شخصيته، وعن تهكمه اللاذع، ومعنوياته العالية وابتهاجه وسط ظروف المنفى والعوز الطبيعى، تؤيد هذا الحكم. بيد أن عالمه الأخلاقى والسياسى هو نقيض ذلك تماما: إنه

(١) كانت مدام سفتشينى أشهر من اقتنع بمذهبه. لقد أصبح صالونها الشهير فى ثلاثينيات وأربعينيات القرن السابع عشر مركز الكاثوليكية المتطرفة. بالإضافة، انضم آخرون من مشاهير مجتمع سان بطرسبرغ فى تلك الأيام إلى دائرة ميستر. من أشهر هؤلاء الكونتيسة إيدلنج والكونتيسة تولستوى والأمير جوليستين والأمير جاجارين، الذى أصبح بعد ذلك يسوعيا فى باريس وكتب مذكرات (فى الواقع أن ذكرياته وذكريات مدام سفتشين هى التى ألقت الضوء على التأثير الذى لميستر على نبلاء سان بطرسبرغ)، هذا بالإضافة إلى زوجة الأدميرال تشيشون الجميلة، التى أصبحت كاثوليكية على الرغم من عدم رضا عائلتها. لعله من المحتمل أن عدم تعاطف تولستوى، مع علاقات هيلين الجميلة مع اليسوعيين، فى قصته "الحرب والسلام، استند إلى نشاطات دائرة ميستر. لقد حققت الحركة التنويرية نجاحات كبيرة فى دوائر البلاط الروسى – فالإمبراطور نفسه كان من أشهر من اقتنع بهذه الحركة تحت تأثير الأمير جوليستين والمدام كرودنر. أما ميستر، الذى كانت له ارتباطات مع الجماعات الماسونية فى شبابه، فقد أعجب بأعمال سانت – مارتين، واعتبره حليفا ورفيق سفر مع الكنيسة (بالطريقة نفسها الذى ينظر بها الكاثوليكيون إلى بيرجسون هذه الأيام)، نظراً لأنه نوب المادية، وحفظ البشر من الثلج البروتستانتى الذى يجمد القلب الإنسانى، وكان بمثابة الجسر الذى يقود إلى الكنيسة الحقيقية بعيدا عن جفاف الكالفينية، كما عود البشر على الدوجماطيقيا والأفكار الروحية (VIII 330) إلى جانب سعيه إلى الوحدة المسيحية. لقد فهم جيدا المناخ العام فى سان بطرسبرغ، وبذل ما فى وسعه لإثارة التعاطف مع القضية الكاثوليكية؛ وعلى وجه الخصوص كرس نفسه لحماية اليسوعيين الفرنسيين، بعد أن حل البابا جماعتهم وفروا إلى روسيا بعد الثورة، وفى الواقع سعى للحصول على تصريح لهم بتأسيس كلية يسوعية على الأرض الروسية. أما الكنيسة الكاثوليكية فقد تزايدت شكوكها تجاه هذه النشاطات. فى الواقع من المحتمل أن نشاطه المتحمس فى نصرة هذه الجماعة التى كرس نفسه لها طيلة حياته، هو الذى أدى إلى أن يقوم الإسكندر، بفظاظته المعهودة ودون سبب واضح (الغالب أن رئيس الكنيسة الكاثوليكية قد حثه على القيام بذلك)، إلى المطالبة الفجائية باستدعاء ميستر عام ١٨١٧، الأمر الذى أحزن ميستر بشدة. عاد ميستر إلى تورينو عبر باريس، وتوفى بعد أربع سنوات، أثناء توليه وظيفة كبيرة دون عمل فعلى فى بيدمونت، وقبل نشر رائعته " أمسيات سان بطرسبرغ".

ممتلئ بالإثم والخطيئة، القسوة والمعاناة، وقادر على البقاء فقط عن طريق القمع العنيف الذى تمارسه أدوات القوة المختارة، التى تتحكم فى سلطة مطلقة وماحقة، وتواصل حربها دون توقف ضد أية نزعة للبحث الحر أو للسعى نحو الحياة أو الحرية أو السعادة عن طريق المسار العلمانى. عالمه أكثر واقعية وأكثر ضراوة من عالم الرومانسيين. لقد تطلب الأمر انقضاء نصف قرن قبل أن تتردد هذه النغمة الجلية نفسها من قبل نيتشه أو درمونت أو بيلوك، أو من الكماليين والاندماجيين الفرنسيين من جماعة الفعل الفرنسى، أو بصورة مغشوشة ورديئة، من قبل المتحدثين باسم النظم الشمولية فى أيامنا هذه؛ مع ذلك، فإن ميستر نفسه شعر أنه كان المدافع الأخير عن حضارة فانية محاطة بالأعداء ويجب الدفاع عنها بكل ضراوة. حتى مواقفه من المواضيع النظرية الواضحة مثل طبيعة اللغة أو تطور الكيمياء يعبر عنه بتوهج جدلى عنيف[1]. عندما ينخرط المرء فى دفاع يائس عن عالمه وقيمه، لا يمكن التنازل عن أى شىء؛ أى خرق فى الجدران قد يكون قاتلا، كل نقطة يجب الدفاع عنها حتى الموت.

(X)

بعد خمس سنوات من وفاة ميستر أعلن زعماء مدرسة سان سيمون أن مهمة المستقبل تتوقف على التوفيق بين أفكار ميستر وأفكار فولتير. بدا ذلك أول وهلة منافيا للعقل. فولتير يؤيد الحرية الفردية وميستر يؤيد الأغلال. فولتير يصرخ من أجل المزيد من الضوء، وميستر من أجل المزيد من الظلام. فولتير كره

---

(١) يعتقد فاجيتى أن هذا يرجع فقط إلى الرغبة فى مناقضة أية وجهة نظر يحملها الجانب الآخر- فى هذه الحالة وجهات نظر كونديلاك وكوندروسيه وأصدقائهم. قد يكون الأمر كذلك: ومهما كانت دوافع ميستر، فإنه كان هجوما مضادا قويا ولامعا.

الكنيسة الرومانية بعنف شديد لدرجة أنه أنكر عليها حتى الحد الأدنى من الفضيلة، فيما أعجب ميستر حتى برذائلها، واعتبر فولتير تجسيداً للشيطان. صفحاته الشهيرة عن فولتير فى الأمسيات(١) التى ترقى إلى قمة البغض عندما يصف تكشيرة عدوه، وابتسامته الشنيعة دائما، كنوع من فتحة الفم الرهيبة - تنبع من القلب. مع ذلك فإن هناك جانبا من الحقيقة ملفتة للنظر ومخيفة، كما سيتبين مع مرور الوقت، فى ملاحظة مدرسة سان سيمون، كما فى معظم مذهب تلك الحركة المشوشة ولكن التنبؤية بصورة ملفتة للنظر. النظم الشمولية الحديثة تجمع، فى تصرفاتها إن لم يكن فى أسلوبها وبلاغتها، بين وجهات نظر فولتير وميستر؛ لقد ورثت، على وجه الخصوص، المزايا والخصائص المشتركة بين الاثنين، وذلك لأنهما، على الرغم من كونهما قطبين متضادين، ينتميان إلى التقاليد الواقعية فى الفكر الفرنسى الكلاسيكى. أفكارهما قد تكون متناقضة من الناحية الدقيقة، لكن الخاصية الذهنية غالبا ما كانت متماثلة بشكل كبير (وكما، فى الواقع، لاحظ ذلك النقاد المتأخرون، ودون التحقق، كقاعدة، من كنه هذه الخاصية، والتأثير الذى أحدثته). لم يكن فولتير ولا عدوه مذنبين أو متهمين بأية درجة من الدقة واللين، أو الغموض، أو الانغماس الذاتى، سواء فى الفكر أو الشعور، كما أنهما لم يتسامحا معها عند الآخرين. لقد كانا يؤيدان النور الجاف فى مواجهة اللهب الذى يومض ويخبو، وهما مضادان، بعناد غير متسامح، لكل ما هو مشوش وغامض وعاطفى وانطباعى - لفصاحة روسو، وتشاتوبرانيد، وهوجو، وميشليت، وبرجسون، وبيجوى. إنهما كاتبان يميلان إلى التقليل من قيمة الآخرين وازدرائهم دون رحمة، وساخران، دون رحمة حقا، وفى بعض الأحيان متشككان دون زيف. بالمقارنة بسطحهما الجليدى الأملس الصافى، فإن نثر ستيندهال رومانسى وكتابات فلوبيرت مستنقع غير مجفف بالكامل. ماركس وتولستوى وسوريل ولينين هم - فى تركيبة عقولهم (وليس فى أفكارهم) - خلفاؤهم الحقيقيون. إن النزعة لإلقاء نظرة باردة جدا

(١) إنه يقارنه بشحنة نفيسة أصابها الطاعون. IV 205- Io; at VI 45 8-9

على المشهد الاجتماعى إلى حد يسبب صدمة مفاجئة، للتقليل والتجفيف، لاستعمال التحليل السياسى والتاريخى القاسى كأسلوب متعمد للمعالجة بالصدمة، قد دخلت ضمن الأساليب والتقنيات السياسية الحديثة بدرجة ملفتة للنظر.

إذا تم الجمع بين القدرة على الكشف العنيد والصلب لعمليات التفكير العاطفية والمشوشة، التى كان فولتير هو المسئول عنها عموما، وبين تاريخانية ميستر، وبراجماتيته السياسية، وتقديره المتدنى للقدرة والطيبة الإنسانية، واعتقاده بأن جوهر الحياة هو التوق للمعاناة والتضحية والاستسلام، وإذا أضيف إلى هذا اعتقاد ميستر المتروى بأن الحكومة مستحيلة دون قمع أبدى للأغلبية الضعيفة والمشوشة من قبل أقلية من الحكام ملتزمة ومتصلبة ضد كل إغراءات الانغماس فى التجارب الإنسانية؛ عندها نبدأ فى الاقتراب من ذلك الضرب القوى من العدمية فى جميع الشموليات الحديثة. يمكن توظيف فولتير لنزع كل الأوهام الليبرالية، وميستر لتوفير الترياق الذى سيدار به العالم الكئيب العارى الناتج عن ذلك. صحيح أن فولتير لم يدافع عن الاستبدادية ولا عن الخداع، بينما بشر ميستر بالحاجة إلى كليهما. "مبدأ سيادة الشعب"، يقول ميستر (محاكيا أفلاطون وميكيافيلى، هوبز ومونتسكيو): "خطير جدا لدرجة أنه حتى لو كان صحيحا، فإنه من الضرورى طمسه".[1] ولقد تردد صدى هذا فى الملاحظة الشهيرة المنسوبة إلى ريفارول بأن المساواة رائعة، ولكن لماذا نخبر الناس؟ أتباع سان سيمون ربما لم يكونوا متناقضين؛ إن إعجاب مؤسسهم بميستر، الذى بدا غريبا جدا بالنسبة لليبراليين والاشتراكيين الذين ألهمهم سان سيمون، يستند إلى ارتباط حقيقى. يرتبط مضمون كابوس أورويل الشهير (بالإضافة إلى النظم الفعلية التى ألهمها) مباشرة بروئ ميستر وسان سيمون، كما أنه يدين بشىء ما أيضا للتشكك السياسى العميق عند فولتير، والذى أعطته كلمات ذلك الكاتب الفذ تأثيرا أوسع بكثير من أعمال المفكرين المبدعين العظام فعلا أمثال ميكيافيلى أو هوبز.

---

(1) IX 494.

لاحظ فيلسوف بارز فى إحدى المرات أن فهم المعتقدات المركزية عند مفكر مبدع، يتطلب، فى المقام الأول، فهم الرؤية الخاصة والمحددة حول الكون والتى تقع فى قطب رحى أفكاره، بدلا من الاهتمام بمنطق حججه، حيث إن الحجج، مهما كانت درجة قوتها وإقناعها وتأثيرها الفكرى، هى، كقاعدة، مجرد الأعمال الخارجية - الأسلحة الدفاعية، ضد الاعتراضات الفعلية والمحتملة من جانب النقاد والمعارضين الفعليين والمحتملين. إنها لا توضح العملية السيكولوجية التى يصل عن طريقها المفكر المعنى إلى نتائجه، ولا توضح حتى الأساليب الأساسية، إذا تغاضينا عن كونها الوحيدة، لنقل وتبرير المفهوم المركزى الذى يجب أن يدركه ويفهمه أولئك الذين يسعى المفكر لإقناعهم، إذا أرادوا أن يفهموا ويقبلوا الأفكار التى يعرضها عليهم .

من الواضح أن هذا الرأى يشتط كثيرا إذا ما اعتبرناه تعميمًا مطلقا. فمهما كانت الطريقة التى توصل بها بعض المفكرين أمثال كانط أو ميل أو رسل إلى مواقفهم، فإنهم يسعون لإقناعنا عن طريق الحجج العقلانية، وخاصة كانط الذى لا يستخدم إلا ذلك، كما يوضحون أنه إذا بينت البراهين خطأ حججهم، أو إذا دحضت الخبرة العامة نتائجهم، فإنهم مستعدون للاعتراف بذلك. إلا أن هذا التعميم يصدق على العديد من المفكرين من النمط الأكثر ميتافيزيقية - أفلاطون، بيركلى، هيجل، ماركس، ناهيك عن الكتاب الأكثر رومانسية أو شعرية أو تدينًا، الذين امتد تأثيرهم، سواء كان للأفضل أم للأسوأ، أبعد من حدود الدوائر الأكاديمية. إنهم قد يستعملون الحجج - وفى الواقع أنهم يقومون بذلك غالبا - ولكن مهما كانت صحة أو بطلان حججهم، فإن ذلك ليس هو الذى يحدد مكانتهم الفكرية أو يتم تقويمهم على أساسه. ذلك لأن غرضهم الجوهرى هو الدفاع عن مفهوم شامل للعالم ومكانة الإنسان وخبرته فيه، وهم لا يسعون للإقناع وإنما يسعون للهداية والتحويل، وتغيير رؤية أولئك الذين يسعون لمخاطبتهم، لكى يروا الحقائق "فى ضوء جديد"، "من زاوية جديدة"، وفقا لنمط جديد يُقدم ما كان يبدو تجمعا عرضيا لعناصر كوحدة نظامية مترابطة. التعليل المنطقى قد يساعد على

إضعاف المذاهب الموجودة، أو فى تفنيد معتقدات محددة، ولكنه سلاح مساعد، وليس الوسيلة الأساسية للفتح: إنه النموذج الجديد ذاته، الذى يلقى نفوذه وسحره العاطفى أو الفكرى أو الروحى على أولئك الذين تتم هدايتهم وتحويلهم.

كان من المعتاد أن يقال عن ميستر، أساسا من قبل معجبيه فى القرن التاسع عشر: إنه استعمل سلاح العقل ليهزم العقل، واستخدم المنطق ليثبت عدم كفاية المنطق. لكن ذلك ليس صحيحا. ميستر مفكر دوجماطيقى، لا شيء يستطيع أن يهز مبادئه ومسلماته النهائية، كما أن إبداعه الجدير بالتقدير وقوته الفكرية مكرسة لجعل الحقائق تتوافق مع أفكاره المتصورة مسبقا، وليس لتطوير مفاهيم تتوافق مع الحقائق المكتشفة حديثا، أو المتصورة حديثا. أنه يشبه المحامى الذى يناقش ويجادل: النتيجة محتومة ومعروفة سلفا - إنه يعرف أنه يجب أن يصل إليها بطريقة ما؛ لأنه مقتنع بالحقيقة، بغض النظر عما قد يتعلمه أو يواجهه. المشكلة هى فقط كيف يمكن إقناع القارئ المتشكك، كيف يمكن رفض الأدلة غير الملائمة أو الأدلة المخالفة بشكل صريح. جيمس ستيفن كان محقا فى قوله: إن نمطه الأساسى فى النقاش والبرهنة هو الافتراض والتسليم المسبق[1]، إنه ينطلق من مبادئ غير مفندة، وبعدها يصمم على إنجاز نظرياته، مهما كانت الأدلة. أية نظرية يمكن، فى الواقع، الدفاع عنها وإثباتها بنجاح، بافتراض عدد ملائم من الفرضيات الآدهوكية (مثل تدويرات فى علم الفلك البطليمى) لتفسير الاستثناءات الظاهرة، يمكن " إنقاذ" أى مذهب، على الرغم من أن عقمه يزداد مع تناقص عدد الحالات التى يبدو أنه ينطبق عليها مع كل فرضية آدهوكية إضافية يتم استحداثها لمواجهة بعض العراقيل المنطقية.

بالنسبة لمعتقداته الأساسية حول الأفكار النظرية التى غرسها الله فينا، حول الحقائق الروحية التى تعتبر الصياغات العقلانية أو الإمبيريقية عنها مجرد حجاب،

---

(1) Sir James Fitzjames Stephen , Horae Sabbatice , third series (London I 892) , P. 245.

مشوه أحيانا، حول الحكمة القديمة، التى كانت بحوزة البشر قبل الطوفان، والذى لدينا عنه الآن شظايا وأجزاء غير مترابطة؛ حول اليقين البديهى عن الخير والشر، الصواب والخطأ؛ حول كل دوجماطيقيات كنيسته العنيدة غير المبرهنة وغير القابلة للبرهنة - حول كل هذه المعتقدات لا يقدم ميستر أى حجج جدية. من الواضح أنه لم يأخذ فى اعتباره أية خبرة إمبيريقية، أى شىء قد يعتبر بالفطرة السليمة أو بالعلم دليلا، كما فى المبدأ القادر على إبطال هذه الحقائق. الافتراض بأنه إذا تناقض معتقدان، أو إذا ناقض كل واحد منهما اعتراضات غير قابلة للرد، ومع ذلك لأنهما موضوعان من قبل الدين أو السلطة، فإنه يجب تصديقهما ويمكن التوفيق بينهما من حيث المبدأ، هذا على الرغم من أننا لا نستطيع أن نرى كيف أنهما كذلك نظرا لضعف عقلنا - هذا الافتراض لا يجادل عنه - بل يقتصر على توكيده. بالمثل فإن فكرة أنه إذا تعارض العقل مع الفطرة السليمة فإنه يجب معاملته على أنه مفسد، وأن يطرد مع صب اللعنات على رأسه، لا تتوافق مع أية درجة من الاحترام للتفكير العقلانى، الركون يكون للسلطة وليس للخبرة؛ إنها مجرد دوجماطيقيا تستعمل كآلة حربية جدلية.

هكذا، على سبيل المثال، فإن ميستر يؤكد أن كل المعاناة والآلام، سواء وقعت على رءوس المذنبين أم الأبرياء، لا بد وأنها تكفير عن الخطيئة التى ارتكبها شخص ما فى وقت ما. ولكن لماذا الأمر هكذا؟ لأنه يجب أن يكون هناك غرض من الألم، ونظرا لأن غرضه الوحيد هو العقاب، فالمحتم من أن هناك، فى مكان ما من الكون، مجموعة من الانتهاكات كافية لأن تسبب حدوث مجموعة مطابقة ومساوية من المعاناة والآلام؛ وإلا فإن وجود الشر لا يمكن تفسيره أو تبريره، والكون ستنقصه الحكومة الأخلاقية. ولكن هذا لا مجال للتفكير فيه؛ كون العالم محكوما بغاية أخلاقية، أمر بديهى وبين بذاته[1].

---

(1) IV 22-8.

يؤكد ميستر بجرأة أنه لا يوجد دستور هو نتاج المشاورات؛ وأن حقوق الأفراد أو الشعوب من الأفضل ألا تكون مكتوبة، أو إذا كانت مكتوبة فيجب أن تكون مجرد نسخة من الحقوق غير المكتوبة التى ظلت موجودة طول الزمن، والتى تحدس ميتافيزيقيا، لأن كل من يعيش بنص سيضعف به. ماذا إذن عن الدساتير المكتوبة؟ فى سنوات ميستر الأخيرة (بل حتى وقت كتابته لمقالته حول الدساتير) كان الدستور الأمريكى يعمل بصورة قوية وناجحة؛ ولكن كان ذلك فقط لأنه يستند إلى دستور إنجلترا غير المكتوب[١]. إلا أن ذلك لا يصدق على فرنسا، أو على قوانين نابليون، أو على الدستور الإسبانى الجديد: يعرف ميستر أنها يجب أن تفشل بالضرورة. إنه لا يحتاج لأى حجج، فهو يعرف، كما عرف بيرك، ما الدائم وما المؤقت، ما المقدر أن يعيش إلى الأبد، وما العمل الهش الزائل للأيدى الإنسانية. "المؤسسات.. تكون قوية وباقية بقدر ما تعد إلهية "[٢]. الإنسان لا يخلق أى شىء. إنه يستطيع أن يزرع شجرة، ولكنه لا يخلقها. إنه يستطيع أن يعدّل لا أن يخلق. الدستور الفرنسى لعام ١٧٩٥ هو مجرد "تمرين أكاديمى"[٣]؛ "الدستور التى يعد لجميع الأمم هو فى الواقع ليس معداً لأحد"[٤]. إنه يجب أن ينمو من الظروف والطبيعة والشخصية الخاصة بالأمة، فى وقت معين، وفى مكان معين. البشر يقاتلون من أجل مبادئ مجردة - "الأطفال يقتل بعضهم البعض من أجل بناء منزل ضخم من أوراق اللعب"[٥]. "مؤسسات الجمهورية - نتاج البنى الواهية والمتداعية للمداولات والمشاورات الإنسانية - ليس لها جذور؛ إنها موضوعة فقط على الأرض، بينما ما جاء قبلها (الملكية والكنيسة) كان مزروعا"[٦].

(1) I 87.

(2) I 56.

(3) I 74.

(4) ibid.

(5) I 78.

(6) I 127.

من المحتم أن الإنسان قد فقد عقله لكي يصدق أن الله قد فوض الأكاديميات لتخبرنا ما الله وما واجبنا تجاهه. الأساقفة والمطارنة، والنبلاء، ورجال الدولة العظام... هم المختصون بتعليم الأمم عما هو صالح وما هو سيئ... ليس من حق الآخرين النقاش والجدل حول أمور من هذا النوع.. أولئك الذين يتحدثون أو يكتبون بمثل هذه الطريقة ليحرموا الشعب من ديمقراطيته يجب أن يشنقوا مثل اللصوص[١].

من أين يستمد الأساقفة والمطارنة، والنبلاء، ورجال الدولة العظام سلطتهم؟ من صاحب السيادة فى الدولة العلمانية، من الملك؛ لكن فى النهاية من مصدر كل السلطة الروحية، البابا. الحرية هدية من الملوك: لا تستطيع الأمة أن تمنح نفسها الحرية؛ الحقوق وكل الحريات يجب أن تكون ممنوحة ومخولة من صاحب السيادة فى وقت ما. الحقوق الأساسية لا تمنح: إنها موجودة لأنها موجودة، ولدت وسط سديم الماضى، من أصل إلهى غامض[٢]. حقوق أصحاب السيادة ذاتها ليس لها تاريخ؛ لأنها أبدية. السيادة يجب ألا تتجزأ؛ لأنه لو تم توزيعها فلن يكون هناك مركز للسلطة، وكل الأشياء تتحول إلى شظايا. أصحاب السيادة والمشرعون الدنيويون يستطيعون فقط التصرف باسم الله، وكل ما يستطيعون القيام به هو إعادة تجميع أو إعادة تنظيم الحقوق والواجبات والحريات والامتيازات الموجودة مسبقا منذ يوم الخلق.

كل ذلك يبدو عقيدة وسيطة بائدة، وميستر آمن بها على وجه الدقة؛ لأنها كانت كذلك. عندما يواجه استثناءات واضحة فإن له طريقة مختصرة للتعامل معها: فهو يلاحظ أن البعض قد يشير إلى أن الدستور البريطانى، على سبيل المثال، يستند بثبات

---

(1) V 108.

(2) I 68.

إلى تقسيم السلطات والقوى (الدراسة الإمبيريقية للحكومات الفعلية لم تدخل مجا
اهتمامه: وفى هذه النقطة هو يكرر ببساطة الرأى الخاطئ الشهير لمونتسكيو)
كيف نفسر هذا؟ الإجابة هى أن الدستور البريطانى أعجوبة؟ إنه إلهى، إذ ليس
هناك عقول إنسانية كان بمقدورها تكوين وتشكيل نظام من عناصر فى غاية الفوضى
والاضطراب. إذا للحروف التى يقذف بها خارج النافذة أن تشكل شعرا، ألن يكو
ذلك برهانا على عمل قوة فوق إنسانية؟ سخافات ونزاعات القوانين والعادا
البريطانية فى حد ذاتها دليل على القوة الإلهية التى توجه أيدى البشر المتردد
والمرتعشة، وذلك لأنه لا يمكن أن يكون هناك شك فى أن الدستور البريطانى كا
سينهار منذ زمن طويل لو كانت أصوله مجرد أصول بشرية. هذه مناقشة وجدل دائر
إلى حد كبير.

قد يعترض البعض عند هذه النقطة، كأن يعترضوا على الافتراض بأن كل ما هـ
مكتوب هو أداة ضعيفة مقارنة بغير المكتوب، وأن اليهود نجحوا فى البقاء والحياة مر
خلال الإيمان بنص العهد القديم. لكن ميستر مستعد لذلك أيضا: الإنجيل حافظ علم
اليهود على وجه الدقة لأنه إلهى؛ وإلا فإنهم كانوا سينهارون بالطبع منذ زمن طويل
مع ذلك فى أماكن أخرى فإنه ينسى الوضع الفريد للعهد القديم، ويتحدث عن حقيق
أن ما حافظ على الاستقرار الاجتماعى فى آسيا وأفريقيا ليس مجرد القوة الوحشية
ولكن السلطة السياسية الضخمة للقرآن، لكونفوشيوس، أو للنصوص المقدسة الأخرى
التى من الواضح أنها من أصل غير إلهى، والمتضمنة لافتراضات من الجلى أنها غير
متوافقة مع الحقائق الموحى بها فى كتب العهد المقدس، سواء القديم أم الجديد. وهكذ
فإنه لا يصادر على المطلوب فحسب، ولا يجادل مجادلة دائرية فحسب، ولكنه أيضا
يحرص على أن يكون متسقاً. لكن، عندئذ، إذا كان العقل هو شيء مفسد يجب تجنب
مهما كانت التكاليف، فإن ذلك كله سيكون للخير والصلاح.

لا تستند قوة ميستر إلى البرهنة العقلانية ولا حتى إلى الفتاوى الأخلاقية
الصريحة المبدعة. لغته قد ترتدى أحيانا قناع العقل، ولكنها لا عقلانية ودوجماطيقية

بكل ما فى الكلمة من معنى. كذلك فإنها لا تستند إلى الإيمان بأن قبول بعض أطروحاته يرجع فقط إلى حقيقة أن أسلوبه قوى، ومبدع، وأصيل، ومسل. "كلاهما [ميستر ونيومان] يكتبان كما يتحدث الرجال المهذبون"، قال جيمس ستيفن[1]: الإلقاء غالبًا ما يكون مبهرا. ميستر هو الأكثر والأسهل قراءة بين كتاب القرن التاسع عشر الفرنسيين، ولكن ليس ذلك ما يشكل قوته. عبقريته تكمن فى عمق صحة بصيرته ونظرته الثاقبة حول العوامل الحاسمة والأكثر عتمة، والأقل اعتبارا، فى السلوك الاجتماعى والسياسى.

ميستر كان مفكرا مبدعا، يسبح ضد تيار زمنه، مصمما على تفكيك أكثر التفاهات المقدسة والصياغات الزائفة لمعاصريه الليبراليين. هم أكدوا قوة العقل؛ بينما يشير ميستر، بجذل شديد، إلى مثابرة ومدى الغريزة اللاعقلانية، وإلى قوة الإيمان، وقوة التقاليد العمياء، وجهل التقدميين المتصلب بأمورهم الإنسانية – العلماء الاجتماعيين المثاليين، المخططين السياسيين والاقتصاديين المقدامين، المؤمنين العاطفيين بالحكم التكنوقراطى. فى الوقت الذى كان كل من حوله يتحدث عن السعى الإنسانى نحو السعادة، فإنه يؤكد، مرة أخرى، بمبالغة شديدة وبلهجة عنيدة، ولكن بشىء من الحقيقة، أن الرغبة فى التضحية بالذات وتدميرها، فى المعاناة والألم، فى السجود أمام السلطة، وفى الواقع أمام القوة الأسمى والأعظم، بغض النظر عن مأتاها، والرغبة فى الهيمنة، وفى ممارسة السلطة، وفى السعى للقوة من أجل القوة – هى، تاريخيا، بنفس قوة الرغبة فى السلام، والرخاء، والحرية، والعدالة، والسعادة، والمساواة.

تأخذ واقعيته أشكالا عنيفة، ومتطرفة، ومهووسة، ومحدودة، ولكنها واقعية رغم كل ذلك. لم يفارق ميستر الإحساس الحاد الشديد بما قد كان من الممكن أو لم يكن من الممكن تفكيكه، الذى جعله يقول منذ ١٧٩٦ إنه بمجرد أن تنهى الحركة الثورية عملها،

---

(1) OP.cit. P 306. see footnote (108).

فإن فرنسا بوصفها مملكة سيتم إنقاذها فقط عن طريق اليعقوبيين، وإن جهود استعادة النظام القديم هى حماقة عمياء، وإن البوربون، حتى ولو أعيدوا، لا يستطيعون الاستمرار. على الرغم من كونه دوجماطيقيا بشكل عميانى فى الأمور الثيولوجية (والنظرية بصفة عامة)، فإنه كان من الناحية العملية براجماتيًا ثاقب البصيرة، وكان يعرف ذلك. إنه بهذا المزاج يصر على أن الدين لا يحتاج أو يتطلب أن يكون حقيقيا، أو بالأحرى أن حقيقته تتكون من واقع أنه يحقق طموحاتنا. "إذا كانت تخميناتنا قابلة للتصديق... وإذا كانت فوق كل شيء مريحة وقادرة على أن تجعلنا أفضل، فما الذى يريده المرء أكثر من ذلك؟ وإذا لم تكن صادقة، فإنها جيدة وخيرة، أو بالأحرى، إذا كانت جيدة وخيرة، ألا يجعلها ذلك صادقة؟[1].

لا أحد ممن عاشوا طوال النصف الأول من القرن العشرين، وفى الواقع بعد ذلك، يستطيع الشك فى السيكولوجية السياسية لميستر، لأنها، على الرغم من كل تناقضاتها وترديها أحيانا إلى مجرد سخافات مضادة للثورة، أثبتت، ولو عن طريق نزوعات موحية مؤكدة ومدمرة - ما يسميه الرومانسيون الألمان الجانب المظلم والليلى للأشياء - ما لا يرغب الأشخاص المتفائلون الإنسانيون فى رؤيته، ما هو أحيانا مرشد أفضل للسلوك الإنسانى من إيمان المؤمنين بالعقل؛ أو على أى حال يمكن أن توفر ترياقا لاذعا، وليس على الإطلاق عقيما، لمعالجاتهم المبسطة والسطحية غالبا، والتى أدت، فى أكثر من مرة، إلى كوارث ومصائب.

XII

لعله ليس من الغريب أن تثير مثل هذه الشخصية الجريئة والواضحة ردود أفعال حادة جدا من جانب جميع نقاده خلال القرن الذى عاش فيه، مثلما تعرض له، فى

---

(1) I 40.

الواقع، فى يومنا هذا. لقد أثار فى فترات متباينة الفضول، والاشمئزاز، والتملق، والكره الأعمى. وعلى وجه اليقين نزر قليل من الرجال تعرضوا لمثل هذه التعليقات الحمقاء والسخيفة من نقادهم. نظرا لأنه كان أبا وزوجا صالحا وصديقا جيدا، يقول ف.أ.دى ليسكور: إنه ذكى كالنسر ودمث لين كالحمل وأبيض القلب كالحمامة[١] حتى الأساقفة الذين أثنوا عليه، وقفوا دون ذلك؛ لأنه تحدث عن قدسية وألوهية الحرب، فإنه يبدو، بالنسبة إلى ج -. ديسيانت، داروينيا قبل داروين[٢]. لأنه يبطل وجهات النظر المقبولة، فلقد قورن بالثيولوجى البروتستانتى الهرطقى المنشق دفيد فريدريك ستراوس؛ ولأنه اعترف بأهمية القومية، فإنه كان سلفا ومبشرا بالنهضة الإيطالية، وللرئيس ويلسون، ولمبدأ تقرير المصير[٣]. ونظرا لأنه كان من بين أول من استعمل مصطلح

(1) [F.A] de Lescur , Le Comte Josepb de Maister et as famille I753- I852: Etudes et portraits politiques et litteraires (Paris , I892) , P.6.

(2) J.Dessaint ,Le Centenaire de Joseph de Maistere , La Revue de Paris ,I July I 92I , PP. I39 -52: see P.I43.

(٣) فيما يتعلق بمحاولات تقديم ميستر بصفته البشير المؤذن بالنهضة الإيطالية انظر: ألبرت بلانك الذى حرر مراسلاته الدبلوماسية (انظر الهامش (١٦) أعلاه)، كذلك ماندول فى كتابه المذكور أعلاه (انظر الهامش (٧٥) أعلاه) - ولاحقا ذكر الأمر نفسه المفكر أدولفو أموديو فى كتابه " unreazionario: Il conte J. de Maistre (Bari , 1939) " الذى عامله وكأنه أحد الوطنيين الإيطاليين الليبراليين وصنفه مع روزمينى وجيوبيرتى، إن لم يكن مع مازينى، إلا أن ذلك يبدو لا أساس له. كان ميستر مضاداً لجاليكان، ودافع عن السلطة العلمانية للبابا؛ بالتالى يمكن وضعه، عند الضرورة، جنبا إلى جنب مع أولئك الذين تطلعوا إلى البابا ليوحد إيطاليا ولينهى انقسامها إلى إمارات أو جمهوريات علمانية خاضعة للهيمنة الأجنبية. لقد لاحظ فى إحدى المرات إنه لا يوجدِ أمر أكثر إيلاما للبشر الواعين سياسيا من الخضوع للهيمنة الأجنبية - لا ترغب أية أمة فى طاعة أخرى، وهذا هو السبب فى تبجيل محررى الأمم. بيد أن البون شاسع بين هذه الملاحظة الرائعة وبين اعتبار ميستر نبيا للنهضة الإيطالية. بقدر ما ألزم ميستر نفسه بأى نوع من العاطفة الوطنية، فإنه ظل، لآخر أيامه، معجبا متحمسا بفرنسا، ومؤيدا صلبا لسلالتها الملكية: الملك بومبا، التى تجرى فى عروقه دماء ذلك البيت العظيم، كما أنها كانت تعنى بالنسبة له أكثر مما يعنيه الثوار المثاليون. لقد كان يبغض ويحتقر الليبرالية والديمقراطية؛ كانت الثورة، على وجه اليقين، أسوأ الأقدار التى قد تحل بالنظام الاجتماعى.

"مجتمع الأمم"[١]، فإنه كان نبيا لعصبة الأمم، على الرغم من أنه قد استخدم المصطلح ليسخر منه باعتباره سخفا عقلانيا نموذجيا[٢].

ترسم ذكريات أولئك الذين قابلوه صورة لرجل ذى فتنة آسرة، تتأرجح ما بين الذكاء اللامع والخطابات الفليبية اللاذعة الحادة، دائما يجده مستمعوه فاتنا وآسرا، وعلى وجه الخصوص فى سانت بطرسبرغ، حيث كان مطلوبا بكثرة فى الدوائر الأرستقراطية، عرضة لأن يضع أسئلة متناقضة، ميالاً لعدم الاستماع كثيرا إلى الإجابات، ذا أسلوب رائع - لامارتينى دعاه وريث ديديرو -[٣] وأعجب به كذلك الناقد العظيم سانت بيوف، الذى يتحدث عنه بأنه مفكر متزمت ورزين، ولكنه عاطفى، ووحيد وغاضب للحقيقة، يطفح بالأفكار، ونادرا ما كان هناك أى أحد فى سانت بطرسبرغ أو فى أى مكان آخر ليخاطبه بها أو يناقشها معه، ومن ثم كان عرضة لأن يكتب لنفسه وحده، وأن يدفع الأشياء، ولو لهذا السبب وحده، بعيدا جدا بصدقه المتطرف[٤]، دائما فى الهجوم، مهاجما أقوى نقاط خصومه، متلهفا لاجتذاب النيران، مصوبا للقتل، وكنتيجة لذلك كان فى الغالب عدوانيا: أحد أفضل أمثلة سانت بيوف هو جوابه ورده السريع اللاذع على مدام دى ستيل التى حاضرته عن مزايا كنيسة إنجلترا. "نعم" قال لها "... إنها مثل إنسان الغاب وسط القرود"[٥] - وصفه النمطى المعتاد للطوائف البروتستانتية الأخرى. سانت بيوف يصفه بأنه "روح كبيرة وقوية"، وقد ظل متأثرا بسحرها طيلة حياته. من حيث المظهر كان جليلا، ووسيما، وقد وصفه زائر صقلى بأن "الثلج كان على رأسه والنار فى فمه "[٦].

---

(1) V 13.

(٢) بعض هذه الأفكار النادرة، ولكن ليس كلها، قام بجمعها:

Constantin Ostrogorsky in his Josepb de Maistre und seine Lebre uon der bocbsten Macbt und ibren Tragern (Helsinghors , I932).

(3) A. de Lamartine , Cours familier de litterature , vol. 8 (Paris, I859), P.44.

(4) Joseph de Maistre' (see. 95 above , note 3) , P. 427.

(5) ibid., p. 429.

(6) ibid., p. 455.

كان ميستر، مثل هيجل، مدركا وواعيا بأنه كان يعيش فى عصر انقضاء عهد طويل من الحضارة الإنسانية. لقد كتب عام ١٨١٩:" أنا أموت مع أوربا، إذن أنا فى صحبة جيدة"[1]. اعتبر ليون يلوى كتاباته تأبينا لأوربا المتحضرة فى أيامه وأيامنا[2]، على الرغم من ذلك، فإن الاهتمام به اليوم لا يرجع إلى كونه الصوت الأخير لثقافة تحتضر، وكونه آخر الرومان (كما اعتبر نفسه). أعماله وشخصيته مهمة ليس لكونها نهاية ولكن لكونها بداية. هى مهمة لأنه كان أول منظّر ضمن التقاليد العظيمة القوية التى تتوجت فى تشارلز موارس، سلف الفاشيين، وأولئك الكاثوليكيين المضادين لدريفوسارد والمؤيدين لنظام فيشى، والذين كانوا يوصفون أحيانًا بأنهم كاثوليكيون قبل أن يكونوا مسيحيين. ربما كان موراس مستعدا للتعاون مع نظام هتلر من أجل الأسباب نفسها التى اجتذبت ميستر إلى نابليون (والذى حاول أن يقابله دون جدوى) وجعلته يحترم عدوه الرئيس، روبسبير، أكثر بكثير من المعتدلين الذين دمروهما، أو الفرقة ملتوية من ذوى القدرات المحدودة الذين شكلوا حاشية وبطانة ملكه وسيده فى كاليارى.

فى مقياس قيم ميستر تعتبر القوة تقريبا هى الأعلى والأسمى، لأن القوة هى المبدأ الإلهى الذى يحكم العالم، مصدر كل الحياة والفعل، العامل الأسمى والأعظم فى تطور الجنس البشرى؛ كل من يعرف كيف يستخدمها، وفوق كل شىء يتخذ القرارات، يكتسب حق الطاعة، وهو لهذا السبب الأداة التى اختارتها العناية الإلهية أو التاريخ، فى تلك اللحظة المحددة، لتحقيق غاياتها المبهمة. تركيز القوة فى مصدر وحيد، أساس الحكم الاستبدادى لروبسبير وأتباعه الذى وقف ضده المعتدلون أمثال كونستانت وجويزوت بعاطفة شديدة، هو بالنسبة لميستر أفضل بصورة مطلقة من توزيعها وفقا

(1) XIV I83.

(2) Leon Bloy , Le Christ qu depotoir', Le Pal No 4 (2 April I885): P.83 in (Euvres de Leon Bloy , ed. Joseph Bollery and Jacques Petit ([Paris] I964 - 75) , vol. 4.

لقواعد من صنع الإنسان. ولكن، بالطبع، أن توضع القوة فى المكان الذى يجب أن توضع فيه حقا وبأمان - فى مؤسسات قديمة، وراسخة، ومخلوقة اجتماعيا، ليست مصنوعة بيد الإنسان، وليست فى أفراد مختارين ديمقراطيا أو معينين ذاتيا - هو بصيرة وحكمة سياسية وأخلاقية. كل اغتصاب لا بد وأنه سيفشل فى النهاية لأنه يهين ويستهزئ بالقوانين الإلهية للكون؛ القوة تستقر فقط عند ذلك الذى هو أداة لهذه القوانين، ومقاومتها تعنى تحريض وإثارة الموارد غير المعصومة لعقل وحيد ضد النهر الكونى، وهذا دائما طفولة وحمق، وأكثر من ذلك - حماقة إجرامية، موجهة ضد المستقبل الإنسانى. ماهية هذا المستقبل يمكن أن يدلك عليها فقط التقويم الواقعى للتاريخ ولطبائع البشر فى تبايناتها الكبيرة. وعلى الرغم من كل نزعته القبلية النظرية، فإن ميستر حض على مذهب الدراسة الإمبيريقية للأحداث، مع إبلاء الاعتبار الواجب للظروف التاريخية المتغيرة - كل موقف فى سياقه الملائم - إذا أردنا أن نفهم عمل الإرادة الإلهية.

هذه التاريخانية، وفى الواقع الاهتمام بأنواع وأشكال القوة على البشر، وبعمليات تشكيل المجتمعات ومكوناتها الروحية والثقافية، التى كان يحث عليها هيردر وهيجل والرومانسيون الألمان بلغة أكثر كآبة، وسانت سيمون بصورة أكثر تجريدا، تشكل الآن جزءا كبيرا من نظرتنا التاريخية لدرجة أننا نسينا كم قليل من الوقت قد مضى على اليوم الذى لم تكن هذه الأفكار تفاهات ولكن تناقضات. إن ميستر معاصر لنا، أيضا، فى شجبه لعجز الأفكار المجردة والمناهج الاستنباطية التى، على الرغم من أنه قد لا يقول ذلك، هيمنت على المدافعين الكاثوليكيين الورعين بدرجة لا تقل عن هيمنتها على خصومهم. لا أحد قام بأكثر مما قام به ميستر للتشكيك فى محاولة تفسير كيفية حدوث الأشياء، وتحديد ما الذى ستقوم به، عن طريق الاستنباط من بعض الأفكار العامة مثل طبيعة الإنسان، وطبيعة الحقوق، والفضيلة، والعالم الطبيعى، وغير ذلك - وهو إجراء استنباطى نستطيع عن طريقه أن نستخلص فى النتيجة فقط ما وضعناه ضمنا فى المقدمات، دون الاعتراف بأن هذا هو كل ما نقوم به.

ينُعت ميستر، بحق، بالرجعى، ومع ذلك فقد هاجم المفاهيم التى تقبل دون نقد بعنف وفعالية أكثر بكثير من الذين يسمون أنفسهم تقدميين. كان منهجه أكثر قربا إلى الإمبيريقية الحديثة من ذوى العقليات العلمية مثل كونت وسبنسر، ومن حتى المؤرخين التاريخيين فى القرن التاسع عشر. مرة أخرى، كان ميستر من بين أوائل المفكرين الذين أدركوا الأهمية الاجتماعية والفلسفية العظيمة لمثل هذه المؤسسات "الطبيعية" مثل العادات اللغوية، أنماط الخطاب، التحيزات والخصوصيات القومية فى تشكيل شخصية ومعتقدات البشر. لقد تحدث فيكو عن اللغة، والصور الذهنية، والأسطورة، على أنها توفر بصيرة ثاقبة حول تطور البشر والمؤسسات لا يتسنى الحصول عليها فى أى مكان آخر. هيردر والفيلولوجيون (علماء اللغة) الألمان درسوها باعتبارها تنبثق من أعمق طموحات وأكثر الخصائص النمطية النموذجية لأمتهم، أباء الرومانسية السياسية، وعلى وجه الخصوص هامان وهيردر وفيشته، نظروا إليها باعتبارها أشكالا عفوية للتعبير عن الذات محققة للمطالب الحقيقية للطبيعة الإنسانية، بعكس الاستبدادية الصارمة للدولة الفرنسية المركزية، التى سحقت الميول الطبيعية لرعاياها.
لا يؤكد ميستر على هذه الخصائص والسمات اللطيفة والخيالية، جزئيا، للثقافة الشعبية، التى يدعيها الأنصار المتحمسون لحياة وتطور المجتمعات، ولكنه، على العكس، يؤكد استقرار ودوام ومناعة وسلطة الكتلة المظلمة للذكريات والتقاليد والولاءات نصف الواعية، فضلاً عن القوى الأكثر عتمة تحت مستوى الوعى، وفوق ذلك كله قوة المؤسسات، التى تعتبر فوق طبيعية، لانتزاع الطاعة الجماعية. إن ميستر يؤكد بقوة حقيقة أن الحكم المطلق ينجح بصورة أفضل عندما يصبح مجرد التشكك فى جذوره أمرا مرعبا، وهو يخشى ويبغض العلم لأنه يلقى ضوءا أكثر مما يجب، وبالتالى يبدد الغموض الذى قاوم بمفرده البحث المتشكك. على الرغم من حدة وقوة نظره، فهو نفسه كان سيجد صعوبة شديدة فى توقع أن يأتى يوم تتحد فيه الموارد الفنية للعلم مع اللاعقل وليس مع العقل، وأن الليبرالية ستواجه عدوين بدلا من عدو واحد – استبدادية المنظمة العلمية العقلانية من جانب، والقوى العنصرية الصوفية المضادة للعقلانية من جانب آخر – وأن هاتين القوتين، اللتين مجّدهما أتباع فولتير وميستر

على التوالى، ستتحدان فى ذلك التحالف الذى تنبأ به سانت سيمون بحماس متقد وتفاؤل خاطئ.

آمن ميستر، مثل باريتو، بالنخبة ولكن دون عدم مبالاة باريتوا المتشككة الساخرة في اختيار معايير معينة للقيم الأخلاقية - أى التى تبنتها النخبة، وتلك المختلفة تماما عنها التى تحث الجماهير بها؛ حتى لو اعتقد أن الضوء الباهر ليس جيدا لأغلبية الجنس البشرى. كان ميستر مثل جورج سوريل يعتقد بضرورة الأسطورة الاجتماعية وبحتمية الحروب، والقومية الاجتماعية، ولكنه خلافا له لم يؤمن بأن زعماء الطبقة المنتصرة أنفسهم يجب أن يدركوا حقيقة الأساطير، التى من خلال الالتزام بها وحدها يمكن ويجب قيادة الجماهير إلى النصر. مثل نيتشه كان يبغض المساواة، واعتقد أن فكرة الحرية العالمية وهم سخيف وخطير، ولكنه لم يثر ضد العملية التاريخية، ولم يتمن كسر الإطار الذى شقت الإنسانية من خلاله، وحتى الآن، دربها المؤلم. لم يخدع ميستر بالشعارات الاجتماعية والسياسية لعصره، ورأى طبيعة القوة السياسية بضوح رؤية ميكيافيلى وهوبز أو بسمارك ولينين فى أيامهم ، وعبر عنها بمصطلحات مثيلة فى صراحتهم. لهذا السبب، فإن الزعماء الكاثوليكيين فى القرن التاسع عشر، قساوسة وعلمانيين، الذين أثنوا عليه باعتباره منظرا قويا وورعا، شعروا على الرغم من ذلك بالقلق والانزعاج عند ذكر اسمه، كأن الأسلحة التى شكلها، بحسن نية وإخلاص، لأغراض دفاعية، كانت خطيرة جدا - قنابل قد تنفجر بصورة غير متوقعة فى أيدى من يحملها.

نظر ميستر إلى المجتمع باعتباره شبكة معقدة من البشر الضعفاء، الخطّائين، العاجزين، المزقين بين رغبات متناقضة، والمدفوعين هنا وهناك بقوة عنيفة إلى حد أنه لا يمكن السيطرة عليها، وشديدة التدمير بحيث لا يمكن تبريرها بأية صياغة عقلانية مريحة. جميع الإنجازات كانت مؤلمة، ومن المحتمل أن تفشل، ولا يمكن إنجازها، إذا حدث ذلك، إلا تحت رعاية وتوجيه هرمى لأشخاص لهم حكمة عظيمة وإرادة قوية، ضحوا، بصفتهم مستودعات لقوى التاريخ (وعبارة "قوى التاريخ" عنده تكاد تماثل

كلمة "الله" وقد كسيت لحما)، بحياتهم لأداء مهمتهم فى التنظيم، والقمع، والحفاظ على النظام المقدر والمقضى إلهيا؛ بهذه التضحية يتحقق الارتباط مع النظام الإلهى، الذى يتمثل قانونه فى التضحية بالنفس عصية التفسير التى ليس لها ثواب فى هذا العالم. البنية الاجتماعية التى دعا إليها كانت على الأقل مستمدة من "حراس أفلاطون" فى الجمهورية ومن "المجلس الليلي" فى القوانين، مثلما هى مستمدة من التقاليد المسيحية؛ كانت لها صلات حميمة بموعظة المحقق العظيم فى قصة دوستوفيسكى الشهيرة. رؤياه قد يبغضها أولئك الذين يثمنون بحق الحرية الإنسانية، المستندة إلى رفض دوجماطيقى لنور لا يزال يعيش به معظم البشر، أو يرغبون فى العيش به؛ مع ذلك، وخلال صياغته لأطروحته العظيمة، فإن ميستر كشف بجرأة، وغالبا أول مرة، حقائق مركزية، غير مستساغة لمعاصريه وأنكرها بسخط خلفاؤه، ولم يعترف بها إلا فى يومنا هذا - ليس، فى الواقع، بسبب بصيرتنا الأكثر نفاذا أو معرفتنا الذاتية أو نزاهتنا الأعظم، ولكن لأن نظاما، اعتبره ميستر العلاج الوحيد ضد تفتيت النسيج الاجتماعى، قد ظهر إلى الوجود، فى وقتنا هذا، فى أبشع أشكاله. بهذه الطريقة، فإن المجتمع الشمولى، الذى تصوره ميستر، تحت ستار التحليل التاريخى، قد أصبح حقيقة، وبالتالى، يثبت، ولو على حساب معاناة إنسانية لا يمكن تقدير تكلفتها، عمق وذكاء نبى استثنائى ومخيف من زماننا.

الوحدة الأوربية وتقلباتها

(I)

ما أصبح معروفا بكل ما هم مفعم به من كآبة هو أن أى قرن آخر لم يشهد ما شهده القرن العشرين من مذابح وحشية ومستمرة يقوم بها البشر ضد بعضهم البعض. حتى الحروب الدينية وحملات نابليون تبدو نسبة إلى تلك المذابح محلية وإنسانية. لست مؤهلا للقيام بدراسة عامة لأسباب النزاع فى زماننا، لكننى أود أن ألفت الانتباه إلى جانب واحد فقط من هذا الوضع. إننا نعيش فى عصر أصبح فيه للأفكار السياسية، التى تصورها مفكرون متعصبون، كان لبعض منهم تقدير محدود فى زمانهم، تأثير ثورى عنيف على حياة البشر غير مسبوق منذ القرن السابع عشر. بودى أن أناقش مجموعة واحدة من هذه الأفكار، كان لها تأثير عميق على حياتنا، سلبًا وإيجابًا.

أفكارنا حول غايات الحياة تختلف بل تعارض فى جانب أساسى تلك التى أقرها أسلافنا، خصوصا ما ساد منها قبل النصف الثانى من القرن الثامن عشر. وفقا لهذه الأفكار، العالم كل واحد مفهوم، يتكون من عناصر معينة مستقرة، مادية ومعنوية؛ لو لم تكن مستقرة لما كانت حقيقية. البشر جميعًا يحملون خصائص معينة مشتركة، أُطلق عليها الطبيعة الإنسانية. وعلى الرغم من وجود اختلافات واضحة بين الأفراد والثقافات والأمم، فإن التماثلات بينهم كانت أكثر شيوعا وأهمية. لقد اعتُبرت ملكة العقل الخاصية المشتركة الأكثر أهمية، التى مكنت من يحتازها من تصور الحقيقة وفهمها، النظرية والعملية. لقد افترض أن الحقيقة واضحة بدرجة متساوية لكل العقول الرشيدة فى كل مكان. لم تؤد هذه الطبيعة المشتركة إلى أنه صار من الضرورى

فحسب، بل أيضا من المعقول أن يحاول البشر الاتصال ببعضهم بعضا، وأن يحاولوا إقناع بعضهم البعض، بحقيقة ما آمنوا به؛ أن يقوموا، فى الحالات المتطرفة، بإكراه الآخرين، استناداً إلى الافتراض (الذى وضعه، مثلا، سارسترو فى القصة العظيمة عن عصر العقل، "Magic flute" لموزارت) بأنه إذا امتثل البشر للأوامر (أو أجبروا على الامتثال) فإنهم سيدركون، نتيجة لذلك، صحة ما كان معلموهم ومشرعوهم وسادتهم يعرفون أنه صحيح؛ وأنهم سيقومون باتباعه، ويصبحون حكماء وصالحين وسعداء. أما فى القرن العشرين، فإن ادعاء العمومية، سواء للعقل أو لأى مبدأ آخر، لم يعد يؤخذ أمرا مسلما به؛ ما أطلق عليه والتر ليبرمان الفلسفة العامة توقفت عن كونها افتراضات مسبقة تلقائية عن السياسة أو الحياة الاجتماعية، وقد أدى هذا إلى تغيير حياتنا إلى حد كبير.

يتضح هذا بصورة كبيرة فى حالة الفاشية، إذ لم يتوقع الفاشيون والاشتراكيون القوميون أن تفهم وتتعاطف الطبقات أو الأجناس أو الأفراد الأدنى مع أهدافهم وغاياتهم؛ إن دونيتهم أمر فطرى من المتعذر استئصاله؛ لأنها ترجع إلى الدم، أو إلى الجنس، أو إلى خاصية أخرى غير قابلة للإزالة؛ أية محاولة من جانب هذه المخلوقات لادعاء المساواة مع سادتهم، أو حتى مجرد ادعاء فهم مثُلهم، محاولة متعجرفة ووقحة. واعتُبر أن كاليبان غير قادر على رفع وجهه إلى السماء وإدراك ولو لمحة من مثُل بروسبيرو، ناهيك عن المشاركة فيها؛ أن وظيفة العبيد هى الطاعة؛ وما يعطى سادتهم الحق فى أن يدوسوا عليهم هو على وجه الدقة الحقيقة المزعومة، التى أكد عليها أرسطو، أن بعض البشر عبيد بالطبيعة ولا يمتلكون خصائص إنسانية تكفى لأن يصدروا أوامر لأنفسهم، أو لأن يفهموا لماذا يتم إجبارهم على القيام بما يقومون به.

إذا كانت الفاشية التعبير المتطرف عن هذا الموقف، فإن لوثتها تطول جميع القوميات بدرجة أو أخرى. القومية ليست الوعى بحقيقة الطابع القومى، ولا الافتخار به، بل اعتقاد فى المهمة الفريدة لأمة باعتبارها متفوقة أساسا على أهداف وخصائص

أى شيء يقع خارجها؛ ولهذا السبب، إذا كان هناك صراع بين أمتى وبشر آخرين، فإننى ملزم بالقتال من أجل أمتى بغض النظر عن الثمن الذى يتوجب عليهم دفعه؛ إذا قاوم الآخرون، فإن ذلك لن يكون أكثر مما هو متوقع من كائنات نشأت فى ثقافة أدنى، وتعلمت وانحدرت عن سلالة أدنى، ومن المفترض أنها لا تستطيع أن تفهم المثل التى تحرك أمتى وتحركنى. آلهتى فى صراع مع آلهة الآخرين، وقيمى مع قيم الغرباء، ولا توجد هناك سلطة أعلى - ويقينا لا توجد محكمة عالمية ومطلقة - يمكن أن تحكم بين مطالب ودعاوى الآلهة المتنازعين. هذا هو السبب الذى يجعل الحرب، بين الأمم والأفراد، حلا لا شريك له.

نفكر فى معظم الأحيان بالكلمات، ولكن جميع الكلمات تنتمى للغات محددة، هى نتاج لثقافات محددة. ومثلما أنه ليس هناك لغة إنسانية عالمية، ليس هناك قانون أو سلطة إنسانية عالمية، وإلا فإن هذه القوانين، وهذه السلطة، ستكون صاحبة السيادة على الأرض؛ لكن هذا، بالنسبة للقوميين، غير ممكن وغير مرغوب فيه؛ القانون العالمى ليس قانونا حقيقيا: الثقافة العالمية خداع ووهم؛ القانون الدولى يسمى قانونا فقط استنادا إلى قياس مشكوك فى أمره - مجاملة جوفاء تستهدف الانفصال العنيف عن عالمية الماضى.

يبدو هذا الافتراض أقل وضوحا فى حالة الماركسية، التى تعتبر من الناحية النظرية على الأقل، أيديولوجيا دولية. لكن الماركسية إيديولوجيا تنتمى إلى القرن التاسع عشر، ولم يتسن لها الهروب من الانعزالية السائدة فى زمنها. إنها تركن إلى العقل؛ أى أنها تدعى أن افتراضاتها واضحة، وأن صحتها يمكن "إثباتها" لأى كائن راشد يمتلك الحقائق ذات العلاقة. إنها توفر الخلاص لكل البشر: بمقدور أى واحد، من حيث المبدأ، أن يرى النور، وعليه أن يتحمل مخاطر إنكاره ذلك.

بيد أن الأمر، من الناحية العملية، ليس كذلك. تقر نظرية القاعدة الاقتصادية والبنية الفوقية الأيديولوجية، التى تستند إليها السوسيولوجيا الماركسية، أن الأفكار فى أذهان البشر تتأثر وتتكيف بالمواقع التى يشغلونها، أو تشغلها طبقتهم الاقتصادية،

فى النظام الإنتاجى. قد تكون هذه الحقيقة خفية عن الأفراد؛ بسبب جميع أنواع الإيهام الذاتى والعقلنة، لكن التحليل "العلمي" سيكشف دائما أن الأغلبية العظمى من أية طبقة لا تؤمن إلا بما يخدم مصالح تلك الطبقة - وهى مصالح يستطيع العلماء الاجتماعيون تحديدها بالتحليل التاريخى الموضوعى - أيا كانت الأسباب التى تختارها، على الرغم من إخلاصها، لتبرير معتقداتها؛ فى المقابل فإنها لا تؤمن، وترفض، وتسيء فهم، وتشوه، وتحاول التملص من الأفكار التى يؤدى الإيمان بها إلى إضعاف وضع طبقتها.

يتعين أن يوجد جميع البشر، كما لو أنهم على أحد سلمين متحركين؛ إننى أنتمى إلى طبقة تتحرك، وفقا لعلاقتها بقوى الإنتاج، إما إلى الأعلى صوب الظفر، أو إلى الأسفل نحو الخراب. وأيًا كان الحال فإن معتقداتى ووجهات نظرى - الأفكار القانونية والأخلاقية والاجتماعية والفكرية والدينية والجمالية التى أرتاح لها - ستعكس مصالح الطبقة التى أنتمى إليها. إذا كنت أنتمى إلى طبقة تتحرك صوب الظفر، فإننى سوف أؤمن بمجموعة واقعية من المعتقدات؛ لأننى لست خائفا مما أرى؛ إننى أتحرك مع التيار، ومعرفة الحقيقة ستمنحنى الثقة؛ أما إذا كنت أنتمى إلى طبقة محكوم عليها بالفشل، فإن عدم قدرتى على التفرس فى الحقائق المميتة والمهلكة - وقليل جدا من البشر لديهم القدرة على إدراك أنه مقضى عليهم بالفناء والهلاك - ستؤدى إلى تزييف نتائجى، وتجعلنى أصم وأعمى أمام الحقائق المؤلمة جدا لى بحيث لا أستطيع مواجهتها. يلزم عن ذلك أنه من غير المجدى أن يحاول أعضاء الطبقة الناهضة إقناع أعضاء النظام المتهاوى بأن الطريقة الوحيدة التى يستطيعون بها إنقاذ أنفسهم هى أن يفهموا ضرورات التاريخ بحيث ينقلون أنفسهم - إذا استطاعوا - إلى السلم الشاهق المتحرك للأعلى، من ذلك الذى يجرى بسهولة شديدة نحو الدمار. إن ذلك غير مجدٍ لأنه يفترض مسبقا أن أعضاء الطبقة المقضى عليها مكيفون بالطريقة التى تجعلهم يرون كل شيء من خلال عدسات مزيفة: فأوضح أعراض اقتراب الموت ستبدو لهم دليلا على الصحة والتقدم؛ إنهم يعانون من هلوسة تفاؤلية، ولا بد أنهم، وبانتظام، يسيئون فهم

التحذيرات التى يحاول الأشخاص الذين ينتمون إلى طبقة اقتصادية مختلفة أن يقدموها إليهم كنوع من الإحسان؛ مثل هذه الأوهام هى فى حد ذاتها نتاج حتمى للتشبث بنظام لعنه وأدانه التاريخ. لا جدوى من محاولات التقدميين لإنقاذ إخوانهم الرجعيين من الهزيمة: جميع البشر المقضى عليهم لا يستطيعون سماعهم، ودمارهم مؤكد. لن يتم إنقاذ جميع البشر: البروليتاريا، التى تنوى، عدلا، السعى لتخليص ذاتها، من الأفضل لها تجاهل مصير مضطهديها، وحتى إذا أرادت أن تقدم الخير مقابل الشر، فإنها لا تستطيع أن تنقذ أعداءها من "التصفية". إنه "من الممكن الاستغناء عنهم" - تدميرهم لا يمكن تفاديه ولا يجب أن يأسف عليه الإنسان العقلانى؛ لأن ذلك هو الثمن الذى يجب أن يدفعه الجنس البشرى من أجل تقدم العقل ذاته: محتم أن تكون الطريق إلى بوابات الفردوس مغطاة بالجثث.

وعلى الرغم من أنه قد تم التوصل إلى هذه النتيجة بطريق مختلف، فإنها كانت مشابهة بصورة لافتة لوجهة النظر القومية أو الفاشية، ومخالفة لوجهات نظر العصور السابقة. فمهما كانت مرارة الكراهية بين المسيحيين واليهود والمسلمين، أو بين الطوائف المختلفة داخل هذه الديانات، فإن حجج إبادة الهراطقة تستند دائما إلى الاعتقاد والإيمان بأنه كان من الممكن، من حيث المبدأ، هداية البشر إلى الحقيقة، التى هى واحدة وعالمية، أى واضحة للجميع؛ إن قليلا من الأفراد فقط ضائعون بدون أمل فى خلاصهم؛ لأنهم منحرفون وضالون بدرجة لا يمكن معها إنقاذهم إلا عن طريق معاناة وآلام الموت. يستند هذا إلى افتراض أن البشر، لكونهم بشرا، ذوو طبيعة مشتركة تجعل الاتصال بينهم، من حيث المبدأ، ممكنا دائما، وبالتالى ملزمًا دومًا من الناحية الأخلاقية. لقد تم التشكك فى هذا الافتراض بداية، ثم انهار تماما. الأغنام يجب ألا تسعى لإنقاذ الماعز - لأن ذلك لا عقلانى وغير قابل للتحقق.

تقسيم الجنس البشرى إلى مجموعتين - البشر الحقيقيين، ومجموعة أخرى من الكائنات الأدنى، الأجناس الأدنى، الثقافات الأدنى، المخلوقات دون البشرية، والأمم

والطبقات التى لعنها وأدانها التاريخ[1] - شىء جديد فى التاريخ الإنسانى. إنه نكران للإنسانية المشتركة الواحدة - وهى مسلمة استندت إليها جميع الحركات والفلسفات الإنسانية، أكانت دينية أم علمانية. يسمح هذا الموقف الجديد للبشر بأن ينظروا إلى عدة ملايين من أندادهم البشر على أنهم ليسوا بشرا كاملين، وأن يذبحوهم بدون أن تؤنبهم ضمائرهم ودون الحاجة إلى محاولة إنقاذهم أو تحذيرهم. عادة ما يعزى مثل هذا السلوك إلى البرابرة الهمجيين - بشر فى الحالة الذهنية ما قبل العقلانية، المميزة للشعوب فى مستهل الحضارة وبدايتها. لكن هذا التفسير لم يعد مقبولا، فمن الواضح أنه من الممكن الوصول إلى درجة عالية من المعرفة العلمية والمهارة، وفى الواقع، الثقافة العامة، ومع ذلك يتم تدمير الآخرين بدون شفقة، باسم أمة أو طبقة أو التاريخ ذاته. إذا كان هذا طفولة، فإنه خرف الطفولة الثانية فى أكثر أشكالها إثارة للنفور والاشمئزاز. فكيف وصل البشر إلى مثل هذا المأزق ؟

(II)

يجدر النظر على الأقل فى أحد جذور هذه الخاصية المخيفة فى زماننا هذا. فمن بين الأسئلة التى سألها البشر فى كل جيل تلك الأسئلة الجوهرية التى تدور حول كيف يجب أن يعيش البشر. يسمى هذا النوع من الأسئلة أسئلة أخلاقية وسياسية واجتماعية؛ ولقد عذبت وأقلقت كل جيل، وعلى الرغم من أنها تأخذ أشكالا مختلفة، وتلقى إجابات مختلفة وفقا للظروف والأفكار المتغيرة، فإن بها، مع ذلك، تماثلا وارتباطا عائليا معينا. بعض الأسئلة تستمر وتثابر لمدة أطول من غيرها؛ تلك التى

(١) حتى إذا تم التسليم بأن الأفراد يستطيعون إنقاذ أنفسهم بقفزة ضخمة إلى السلم الصاعد - كما سلم، على الرغم من كل شىء، ماركس وانجلز والعديد من البورجوازيين الثوريين الآخرين، فإنها خطوة يستطيع أن يقوم بها أفراد فقط، ولكن ليس على الإطلاق طبقات بالكامل، أو حتى أجزاء كبيرة منها - إلا أن هذا التفسير لن ينفع بعد الآن.

تنبثق وتبرز من الخصائص الإنسانية الدائمة تسمى أسئلة أساسية وجوهرية ودائمة فى كل جيل "كيف يجب أن أعيش؟" "ما الذى يجب أن أفعله؟" "لماذا يجب علي أن أطيع الآخرين، ولأى مدى؟" " ما الحرية، والواجب، والسلطة؟" "هل يجب أن أسعى للسعادة، أو الحكمة، أو الخير؟ ولماذا؟" "هل يجب أن أحقق ملكاتى وقدراتى، أو أن أضحى بنفسى من أجل الآخرين؟" "هل من حقى أن أحكم نفسى، أو مجرد أن أُحكم جيدا؟" "ما الحقوق؟" "ما القوانين؟" "هل توجد غاية محتم أن يسعى الأفراد، أو المجتمعات، أو العالم كله لتحقيقها؟ أو أنه ليس هناك مثل هذه الغايات، وإنما فقط إرادات البشر المحددة بالطعام الذى يأكلون، وبالبيئة التى ينشأون فيها؟" "هل يوجد شىء اسمه إرادة المجموعة، أو الجماعة، أو الأمة، التى يشكل الفرد جزءا منها فقط، والتى فى إطارها فقط تكون لإرادة الفرد أية فعالية أو أهمية؟ "الدولة (أو الكنيسة) فى مواجهة الأفراد والأقليات؛ إرادة الدولة فى القوة أو الكفاءة أو النظام فى مواجهة مطالب ودعاوى الفرد فى السعادة أو فى الحرية الشخصية أو فى مبدأ أخلاقى: كل هذه الأسئلة هى جزئيا عن القيم، وجزئيا عن الواقع - حول "ما يجب أن يكون" مثلما هى حول "ما هو كائن" - وهى الأسئلة التى أقلقت البشر منذ فجر التاريخ المدون.

أعتقد أنه من الصحيح القول بأنه مهما كانت الإجابات التى قدمت لهذه الأسئلة الأساسية، فإن الاعتقاد الذى كان سائدا، على أى حال قبل منتصف القرن الثامن عشر، هو أن الإجابة عن هذه الأسئلة ممكنة من حيث المبدأ. (أما إذا كان السؤال مصاغًا بطريقة تجعلك لا تعرف حتى أى نوع من الإجابة يمكن أن تشكل الإجابة الصحيحة عنه، فإن ذلك يعنى أن السؤال ذاته كان غير واضح وغير مفهوم لك، وأنه لم يكن، فى الواقع، سؤالا على الإطلاق). اعتُبر أيضا أن أسئلة القيم يمكن الإجابة عليها بنفس المعنى والفهم مثل أسئلة الحقائق والواقع. قد لا أكون قادرا على أخبارك كم تبعد لشبونة عن القسطنطينية، ولكننى أعرف أين يمكنك أن تبحث عن الإجابة. أنا لا أستطيع أن أخبرك عن مكونات المادة، وعمن حكم أثيوبيا فى القرن الخامس قبل

الميلاد، وعما إذا كان سيموت من دائه أم لا، ولكن هناك خبراء أستطيع استشارتهم، وسيبذلون أقصى جهدهم لاكتشاف الحقيقة باستعمال مناهج تعتبر ملائمة فى مجتمعنا المشترك.

تمت المصادرة على الافتراض نفسه بخصوص أسئلة القيم، الأسئلة التى على شاكلة "ما الذى يجب أن يفعله الفرد؟ ما الذى يبرر هذا أو ذاك؟ هل هذا حسن أو شائن، صواب أو خطأ، جائز أو ممنوع؟ " إن تاريخ الفكر الأخلاقى والسياسى والثيولوجى، هو تاريخ من الصراعات العنيفة بين مطالب خبراء متنازعين ومتنافسين. البعض بحث عن الإجابة فى كلمة الله كما ضمنها فى كتبه المقدسة؛ آخرون فى الوحى والإلهام، أو فى الإيمان، أو فى الأسرار المقدسة التى نؤمن بها على الرغم من أننا قد لا نفهمها؛ بينما بحث عنها آخرون فى تصريحات ومقولات مفسرى الله المعينين – الكنائس والقساوسة، وحتى إذا لم تقم الكنائس دائما بإعطاء الإجابة نفسها، فلا أحد يشك فى أن إحدى هذه الإجابات لا بد أن تكون حقيقية وصادقة – إذا لم تكن إجابة هذه الطائفة، فستكون إجابة طائفة أخرى. البعض عثر عن الإجابة فى الميتافيزيقيا العقلانية، أو فى حدس من نوع أو آخر معصوم من الزلل، مثل حكم الضمير الفردى. مرة أخرى، اكتشفها آخرون فى الملاحظة الإمبيريقية، فى المختبر العلمى، وفى تطبيق المناهج الرياضية على معطيات الخبرة. لقد نشبت حروب إبادة حول هذه المطالب المتصارعة المتنافسة بشأن الإجابات الصحيحة عن هذه الأسئلة الحاسمة.

بيد أن ثمن ذلك كله كان الوصول إلى حل لأعمق وأهم الأسئلة التى يمكن أن يسألها الإنسان – حول الطريقة الصحيحة للحياة؛ ومن أجل الخلاص أبدى البشر استعداداً للموت، خصوصا إذا اعتقدوا أن الروح خالدة، وأنها ستحصل على مكافأتها العادلة بعد موت الجسد. لكن حتى أولئك الذين لم يؤمنوا بالخلود ولا بالله كانوا على استعداد للمعاناة والموت من أجل الحقيقة، طالما كانوا متيقنين تماما من أنها الحقيقة؛ لأن اكتشاف الحقيقة والعيش وفقا لها كان على وجه اليقين الهدف النهائى والأسمى لأى شخص قادر على التماسها. كان هذا هو إيمان الأفلاطونيين والرواقيين،

المسيحيين واليهود، المسلمين والربوبيين والعقلانيين الملحدين. إن الحروب من أجل المبادئ والقضايا، الدينية منها والعلمانية، وفي الواقع الحياة الإنسانية ذاتها، كانت ستبدو غير ذات معنى بدون هذه الافتراضات الأكثر عمقا.

أدى تقويض هذه الركيزة إلى خلق وجهة النظر الحديثة. دعنى أحاول شرح ذلك بأبسط ما في استطاعتي. لم يكن الأمر مجرد أن فكرة الحقيقة الموضوعية في الأخلاقيات والسياسة تزعزعت بسبب ظهور النزعة الارتيابية أو الذاتية أو النسبانية. لقد كان من الممكن أن تنطبق عواقب ومضامين الإطاحة بالفكرة القديمة حول الحقيقة الأخلاقية العالمية، الصالحة لجميع البشر، في كل مكان، وفي جميع الأوقات، على النظم الأقدم: كان يمكن القول، بل إنه قيل: إن احتياجات وشخصيات البشر تختلف باختلاف المناخ، أو التربة، أو الوراثة، أو المؤسسات الإنسانية؛ ويمكن للمرء أن يضع صياغات وظيفية تعطى لكل إنسان، أو جماعة، أو جنس ما هم أكثر حاجة إليه، ويظل بمقدورهم اشتقاق الصياغات بأنفسهم من مبدأ عالمي واحد مشترك بين جميع البشر – بأن الاحتياجات كانت كلها إنسانية، استجابات عقلانية ذات طبائع متشابهة للاختلافات في البيئة . البشر واحتياجاتهم يمكن تحليلها وتصنيفها، ويمكن في ضوء المعرفة الطبيعية والتاريخية تكييفها مع بعضها البعض، وخلق الانسجام بينها، بحيث يمكن خلق مجتمع يتم فيه تحقيق أعظم إشباع ممكن لأكبر عدد من الاحتياجات لأكثر عدد ممكن من البشر عن طريق الترتيبات الاجتماعية والسياسية. كان ذلك هو برنامج حركة التنوير، وعلى وجه الخصوص، الفلسفة النفعية. وظل من الممكن، ضمن إطار نسبية الاحتياجات، الافتراض مسبقا بأن الأسئلة حول كيف يجب أن يعيش البشر، وحول ما يجب القيام به، عن ماهية العدالة أو المساواة أو السعادة، كانت أسئلة واقعية وحقيقية يمكن حلها وفهمها بالملاحظة، إذا لم يكن بملاحظة الكون ككل أو طرق وأساليب الله، فبملاحظة طبائع البشر، عن طريق بعض العلوم الجديدة مثل السيكولوجيا، والأنثربولوجيا، والفسيولوجيا. وبدلا من القساوسة أو الحكماء الميتافيزيقيين، أصبح الخبراء الأخلاقيون هم العلماء أو الخبراء الفنيين. لكن اختبار ما

هو حقيقى ظل هو الحقيقة الموضوعية التى يمكن للأشخاص العقلانيين اكتشافها بأنفسهم ولأنفسهم. بيد أن التغير الذى أتحدث عنه أمر أكثر راديكالية وإزعاجا من هذا بكثير.

(III)

استندت النظرة القديمة إلى ثلاثة افتراضات مسبقة رئيسة على الأقل. أولا: أن جميع أسئلة القيم يمكن الإجابة عنها بموضوعية. البعض قال: إن البشر العقلانيين فقط يمكنهم الوصول إلى هذه الإجابات؛ الصوفيون واللاعقلانيون أشاروا إلى مسارات أخرى، ولكن لم يشك أحد فى أنه إذا كانت الإجابات صحيحة بأى معنى، فإنها صحيحة لجميع البشر. ثانيا: يمكن للبشر - من حيث المبدأ - التوصل إلى جميع الحقائق الكلية. إحدى المدارس الفكرية رأت أن بعض البشر كانوا أكثر قدرة من غيرهم على اكتشاف هذه الحقائق. وكان هؤلاء - وأبرزهم أفلاطون وأتباعه - يميلون للاعتقاد بنظام طبيعى يتنزل فيه الأكثر موهبة منزلة أعلى من الأسوأ، من حيث الهرمية الأخلاقية أو الفكرية أو الدينية أو التقنية أو الجنسية، فى الوقت الذى اعتقد خصومهم أن كل إنسان يستطيع أن يكون من حيث المبدأ خبير نفسه - وهذا يقع فى صميم معظم المذهب البروتستانتى وفى وجهات نظر روسو وكانط والديمقراطية العلمانية. ثالثا: افتُرض أن القيم الحقيقية لا يمكن أن تتعارض وتتصارع مع بعضها البعض. تم التأكيد على أنه إذا كان الكون نظاما متناغما وليس مجرد فوضى، وإذا كان من الممكن اكتشاف إجابات للتساؤل حول كيفية عيش الحياة، فإنه لا بد من أن هناك طريقة واحدة للعيش يمكن إثبات أنها الأفضل. لأنه إذا كانت هناك طريقتان للعيش، بحيث لا يمكن تصور طرق أفضل منهما، وإذا ثبت أنهما متنافيتان، فإن ذلك يعنى أن الصراع بينهما - وبالتالى بين أنصارهما - هو من حيث المبدأ غير قابل للحل عقلانيا. ولكن إذا لم تكن هناك إجابة كلية واحدة، صحيحة لكل البشر، فى كل الأوقات، وفى كل مكان، فسيستتبع ذلك أن السؤال أعوزته الأصالة، نظرًا لأن جميع الأسئلة الحقيقية

يجب من خلال تعريفها، أن يكون لها حل حقيقي واحد، وواحد فقط، بحيث تكون سائر الحلول زائفة بالضرورة.

يمكن صياغة ذلك بطريقة مختلفة. جميع الأسئلة لها إجابات. الإجابة يجب أن تأخذ شكل عبارة حقيقية عن الواقع. لا يمكن لحقيقة أن تناقض أية حقيقة أخرى - وهذه قاعدة منطقية بسيطة، وصحيحة بدون شك. وفق ذلك، فإن الإجابات الصحيحة والحقيقية لمثل الأسئلة التالية "هل يجب علي أن أسعى للقوة، أو للمعرفة، أو للسعادة، أو للقيام بواجبى، أو لخلق أشياء جميلة؟ "، "هل من الواجب أن أكره الآخرين؟"، "هل من الواجب أن أسعى للحرية أو للسلام أو للخلاص؟ "، لا يمكن أن تتعارض، لأنها لو تعارضت، فإن أية حقيقة ستكون غير متوافقة مع أية حقيقة أخرى، وهذا مستحيل منطقيا. يلزم عن هذا منطقيا أنه نظرا لأن جميع الحقائق متوافقة مع بعضها البعض، أو ربما حتى تستلزم بعضها، فإنه يجب أن يكون من الممكن استنباط النمط الكامل المتكامل للحياة، وتركيب وتوليف جميع الإجابات الصحيحة الحقيقية مع جميع الأسئلة المقلقة، وهذا النمط يجب أن يسعى البشر لتحقيقه. قد يكون البشر ضعفاء، وخطاءين، وجهلة حدا يحول دون اكتشافهم ماهية هذا النمط الكامل المتكامل، أو من العيش فى ضوئه إذا ما اكتشفوه، ولكن ما لم يكن مثل هذا النمط موجودا فإن أسئلتهم لا يمكن الإجابة عنها، وحرفيا فإن الافتراض المسبق هو أن الأسئلة غير القابلة للإجابة ليست أسئلة على الإطلاق، بل مجرد سراب، واضطرابات عصبية، وأشكال من القلق والتوعك الشخصى أو الاجتماعى، شىء يجب أن يشفيه الطبيب النفسانى، وليس شيئا يمكن أن يحله مفكر.

يتعين أحد عواقب هذه الافتراضات الأساسية - التى عاش بها البشر لأكثر من ألفى سنة - فى أن الصراع والتراجيديا ليست أمرا متأصلا وملازما للحياة الإنسانية. التراجيديا - بعكس مجرد الكارثة - تكمن فى صراعات الأفعال، أو الشخصيات، أو القيم الإنسانية. إذا كانت جميع الأسئلة، من حيث المبدأ، قابلة للإجابة، وجميع الإجابات متوافقة، فإنه يمكن دائما من حيث المبدأ تجنب هذه الصراعات. عليه، فإن

العنصر التراجيدى فى الحياة ناشئ عن أخطاء إنسانية يمكن تجنبها: الأشخاص الكاملون لن يعرفوها، ولا يمكن أن يكون هناك تعارض، وبالتالى ليس هناك كوميديا أو تراجيديا، فى عالم القديسين والملائكة.

لم تعد هذه الافتراضات المسبقة، التى هيمنت على الفكر الغربى منذ العصور الكلاسيكية القديمة، أمرا مسلما به فى الربع الأول من القرن التاسع عشر. فمع ذلك الوقت بدأت صورة ذهنية جديدة وأكثر وأقوى تأثيرا فى الاستحواذ والسيطرة على العقل الأوربى. إنها صورة الفرد البطل، الذى يفرض إرادته على الطبيعة أو على المجتمع: الإنسان، ليس بصفته تاج الكون المتناغم ، ولكن بصفته "مغتربا" عنه، ويسعى لإخضاعه والهيمنة عليه.

دعنى أعط مثالا لما أعنيه. فى القرن السادس عشر سأل كالفن ولوثر أسئلة ثيولوجية مشابهة لتلك التى سألها، مثلا، لويولا أو بيلارمين؛ ونظرا لأن إجاباتهم كانت مختلفة، فلقد قامت بينهم حروب مريرة. لم يكنّ أى جانب، ولم يكن فى مقدوره أن يكنّ، أى احترام لموقف الجانب الآخر – على العكس، فكلما زاد عناد وعنف قتال العدو، زادت درجة إدانته فى أعين المؤمن الحقيقى، الذى يعرف أنه هو، وليس الآخر، الذى يمتلك الحقيقة؛ وفى الواقع كلما زاد عمق إيمان خصمك بهرطقاته، أصبح أكثر عرضة للكراهية فى نظر الله والإنسان. عندما أحرق البابا برونو، أو عندما أحرق كالفن سيرفيتوس، فإنهما اعتقدا أن ضحيتيهما قد تمردا ضد نور الحقيقة، النور الذى يستطيع كل البشر أن يروه من حيث المبدأ؛ لأن معايير الحقيقة كانت عامة ومعروفة، وبالتالى فإن أى إنسان لم يضل قلبه وعقله وروحه يستطيع تطبيقها، ويتوصل إلى الرؤية نفسها حول الحقائق الأبدية. لقد تم تصور أن هذا المعيار كان كليًا وعاما على الأقل بنفس درجة أى معيار يستعمله العلماء الطبيعيون الآن، الذين يشعرون بأنهم يستطيعون الاعتماد على حقيقة أن أى عالم آخر مؤهل ومقتدر، وقبالة المعطيات نفسها، وبتطبيق المناهج المجربة ذاتها، لا بد أن يتوصل إلى النتائج نفسها التى لا مناص منها.

وفق هذا، ليس هناك شيء رومانسي أو تراجيدي، لا شيء يمكن أن يلهم التعاطف مع مصير وقدر الهرطقي الملعون والمدان. الهرطقي خطر على نفسه وعلى المجتمع الذي يسعى لتشويهه وتخريبه، روحه يجب إنقاذها، ولكن على وجه اليقين لا يوجد شيء مبجل أو يستحق الإعجاب في عناده وعنف مقاومته للحقيقة؛ على العكس، فكلما زاد عناده وتصلبه، أصبح ملعونا ومكروها أكثر فأكثر؛ وسوف يطويه النسيان بسرعة أكثر. عندما قتل المسلمون خلال الحملات الصليبية، فإن فكرة أنه قد يكون من حق المسلم أن يدافع عن قيمه، مثلما أنه من حق الصليبيين أن يدافعوا عن قيمهم، وللأسباب نفسها على وجه الدقة؛ وفكرة احترام البشر الذين يموتون في سبيل مثلهم ومبادئهم، مهما كانوا مخطئين، لأن أي إنسان يموت من أجل ما يعتقد أنه حقيقي وصحيح أكثر جدارة بالاحترام من الشخص الذي يساوم على معتقداته، أو الذي يسعى لإنقاذ حياته على حساب مبادئ؛ أقول: إن هذه الفكرة لم تكن مقبولة في العصور الوسطى[1]. المرء ملزم، بالطبع، بأن يقدم حياته من أجل الحقيقة، ولكن ليس ثمة شيء نبيل في الموت من أجل الباطل، حتى إذا اعتقد المرء، خطأ، أنه الحق. وفي تقديري أن فكرة أن الحقيقة ليست واحدة بالضرورة، وأن القيم متعددة، وأنه قد يكون هناك صراع، وأن هناك شيئًا شريفًا ونبيلًا في موت المرء من أجل رؤيته حول الحقيقة على الرغم من أنها قد تشجب وتدان من بقية العالم؛ كانت لتبدو قبل القرن الثامن عشر موقفا شديد الشذوذ والغرابة. لا يوجد شيء يمكن أن نسميه "حقيقتي" في مواجهة "حقيقتك"، حقائق عصر في مواجهة حقائق عصر آخر؛ هناك الحقيقة فقط. يجب أن يكون المسيحيون محسنين وكرماء: بلا شك الموت من أجل الباطل، كما فعل المسلمون، جعل الأفضل بينهم رحماء. لقد كان من الضروري قتل رجال شجعان،

(١) اعتبرت الكنيسة والراديكاليون ملاحظة منتسكيو، التي تقر أن قول مونتيزوما بأن الدين الأزتيكي قد يكون الأفضل للأزتيكيين، والدين المسيحي الأفضل للأسبان ليس منافيا للعقل، ملاحظة مثيرة للاشمئزاز.

رجالا متحلين بفضائل كان يمكن أن تخدم قضية أفضل، ولكن كان من الخسة القيام بالبصق على جثثهم، أو تدنيس قبورهم. الشفقة كانت شيئا؛ أما الإعجاب بالإخلاص لمثل كاذب وزائف، الإخلاص فى حد ذاته، لم يكن شيئا واضحا ومفهوما قبل الفترة التى أتحدث عنها.

مع حلول ١٨٢٠، على سبيل المثال، هيمنت وجهة نظر جديدة. إنك تجد آنذاك شعراء وفلاسفة، خاصة فى ألمانيا، يقولون: إن أنبل ما يمكن أن يفعله الإنسان هو أن يعمل من أجل مثله الداخلى، مهما بلغت التكاليف. قد يقتصر هذا المثل على الفرد المنعزل الذى يوحى إليه، قد يبدو زائفا أو منافيا للعقل لكل الآخرين، وقد يكون مخالفا ومتعارضا مع حياة ووجهة نظر المجتمع الذى ينتمى إليه، ولكنه ملزم بأن يقاتل من أجله، وأن يموت، إذا لزم الأمر، فى سبيله. ولكن ماذا إذا كان باطلاً؟ عند هذه النقطة يحدث تحول راديكالى فى الفئات والأصناف، وهو تحول يبين ثورة عظيمة فى الروح الإنسانية. إن التساؤل حول ما إذا كان المثل حقيقة أو زيفًا لم يعد مهما، بل إنه لم يعد مفهوما بشكل كامل. يقدم المثل نفسه على أنه ضرورة مطلقة: يعزز ويخدم النور الباطنى داخلك لأنه يحترق داخلك، لذلك السبب وحده. افعل ما تعتقد أنه صواب، أصنع ما تعتقد أنه جميل، شكل حياتك وفقا لتلك الغايات التى تمثل غرضك النهائى، والتى يعتبر كل شيء آخر فى حياتك وسائل لتحقيقها، ولها يجب أن يخضع كل شيء آخر، وهذا، وليس أقل منه، هو ما يطلب منك. إن الضرورات والمطالب وأوامر إنجاز المهام ليست حقيقية وليست زائفة، إنها ليست افتراضات، فهى لا تصف أى شيء، وهى لا تعلن عن واقع وحقائق، ولا يمكن التحقق منها أو دحضها، وهى ليست اكتشافات عثرت عليها ويستطيع الآخرون فحصها والتأكد منها؛ إنها "أهداف وغايات" وهكذا تحول المثل أو النموذج للأخلاق والسياسة فجأة من التماثل مع العلوم الطبيعية أو الثيولوجيا أو أى شكل من المعرفة أو وصف للوقائع، إلى التماثل مع شيء

مؤلف من مفاهيم ذات دوافع وأهداف بيولوجية ومن مفاهيم ذات خلق وإبداع فنى. دعونى أشرح ذلك بصورة أكثر عينية.

(IV)

عندما ينهمك الفنان فى خلق وإبداع عمل فنى، فإنه لا يقوم، على الرغم من وجهات النظر العكسية الساذجة، بالنسخ من نموذج موجود مسبقا. أين كان الرسم قبل أن يرسمه أو يتصوره الرسام؟ أين كانت السيمفونية قبل أن يتصورها المؤلف الموسيقى؟ أين كانت الأغنية قبل أن يغنيها المغنى؟ ليس ثمة معنى لهذه الأسئلة. إنها أشبه ما تكون بالأسئلة " أين كان المشى قبل أن نمشيه؟ أين كانت حياتى قبل أن أحياها؟ الحياة هى أن نحياها، المشى هو أن نمشيه، الأغنية هى ما أؤلفها أو أغنيها عندما أؤلفها أو أغنيها، وليست شيئا مستقلا عن نشاطي؛ الإبداع ليس محاولة لنسخ نمط أفلاطونى، أبدى، ثابت، معطى مسبقا. الحرفيون فقط ينسخون: الفنانون يخلقون ويبدعون.

هذا هو مذهب الفن بوصفه خلقا وإبداعًا حرًا. لست مهتمًا بصحته، بل بكون هذه الفكرة عن الأهداف أو المثل، باعتبارها شيئا لا يُكتشف، بل يُخترع، قد أصبحت مقولة مهيمنة فى الفكر الغربى. وهذا يستلزم تصور غاية الحياة ليس كشىء يوجد بصورة مستقلة وموضوعية، يستطيع البشر أن يتطلعوا إليه، مثل الكنز المدفون الموجود بحكم ذاته، سواء اكتشف أم لا؛ لكن كنشاط – له شكل ونوعية واتجاه وغاية أى نشاط – ليس كشىء مصنوع، ولكن كفعل أو صنع، ليس له وجود، وفى الواقع أنه غير مفهوم، منفصل عن الفاعل، عن المخترع، عن الخالق الذى يمثل الفعل نشاطه. هذه هى الفكرة التى دخلت وحولت الحياة الاجتماعية والسياسية فى أوربا، وحلت محل المثل الأقدم للفعل السياسى المقاس وفقا لمعايير عامة موجودة مسبقا، والتى كانت مكونا موضوعيا للكون، والتى يدركها ويميزها بصورة واضحة الإنسان ذو البصيرة

الثاقبة - الخبير، الحكيم - والتى بفضلها سُمى، فى الواقع، حكيما أو خبيرا. غاية الإنسان الآن هى أن يحقق الرؤية الشخصية داخله مهما كانت التكاليف. أسوأ جريمة يرتكبها هى ألا يكون صادقا مع هذا الهدف الداخلى، الذى هو هدفه، وهدفه هو وحده. مدى التأثير المحتمل لهذه الرؤية على الآخرين أمر لا يهمه ولا يقلقه؛ يجب أن يكون مخلصا لنوره الباطنى؛ وذلك هو كل ما يعرف، وكل ما يحتاج لأن يعرف. الفنان أكثر وعيًا بواجبه ومهمته؛ كذلك الفيلسوف، والمربى، ورجل الدولة؛ ولكن ذلك ماثل فى كل إنسان.

إن شخصية الحكيم المحترف، الإنسان الذى اكتسب معرفة متخصصة حول جانب من الحقيقة والواقع، والذى يستطيع أن يوجه خطواتك بحيث لا تقع فى صراع مع تلك المعرفة، بدأت تتلاشى أمام شخصية البطل الرومانسى. البطل لا يحتاج لأن يكون خبيرا، أو منسجما داخليا، أو مرشدًا فعالًا لجيله. قد يكون، مثل بيتهوفن (الذى أثرت صورته بشكل عميق على الرومانسيين)، فظاً، جاهلا، فقيرا، يرتدى أسمالا قذرة، ينزوى عن العالم، ولا يحسن التعامل مع المشاكل، سيئ السلوك، وقحا وعنيفا فى علاقاته مع البشر الآخرين، ولكنه كائن مقدس لأنه ملتزم ومكرس بالكامل لمثل؛ إنه يستطيع أن يتحدى العالم بألف طريقة، ويجنى الكره وعدم الشعبية، وينتهك قواعد المجتمع والسياسة والدين، ولكن هناك شىء واحد يجب ألا يعمله، وهو أن يبيع نفسه للرعاع. إذا ساوم على رؤيته الداخلية، وتنازل عما يعرف أنه واجبه ومهمته - خلق عمل فنى أو علمى، أو أن يحيا شكلا معينا من الحياة - من أجل الثروة، أو الشعبية، أو مركز معين فى المجتمع، أو الراحة، أو اللذة، أو الوصول إلى الانسجام الداخلى أو الخارجى على حساب قمع الشكوك أو وخزات الضمير داخله، فإنه يكون قد خان النور وسوف يُلعن إلى الأبد. لا يوجد فرق بين ما إذا كان النور الباطنى للإنسان يشع على الآخرين أم لا، ولا إذا كان يعمل من أجله ويحققه بنجاح؛ يجب أن يعمل من أجله، حتى وإن بدا سخيفا وأحمق أثناء ذلك، وحتى وإن انتهى كل ما يقوم به بالفشل. وفى الواقع فإن هذا النوع من الفشل هو من الناحية الأخلاقية أسمى قطعا من النجاح

الدنيوى، حتى النجاح كفنان - بشرط أن يكون فقط ثمرة الخدمة العمياء والحصرية لما يعرف الإنسان أنه مهمته، أو ثمرة لما تلزمه به الأصوات الباطنة[1].

هذه هى النظرة التى قيد بها فيشته وفريدريك شليجل، وبالمعنى نفسه بايرون أيضا، خيال معاصريهم، هذه هى النظرة العالمية الجديدة لكتاب شيلر**Karl Moor**، لأبطال كليست، وإلى حد ما لشخصيات ابسن القوية، المنعزلة، المتحدية للعالم. إنها بصفة عامة مفهوم ألمانى، أو شمالى، على أى حال، شىء ربما يرجع إلى صوفية بعض الرجال أمثال إيكهارت أو بويهم - التى وجدت تعبيرا قويا فى ثيولوجيا الإصلاح الدينى، وربما يمكن اقتفاء أثرها إلى أبعد من ذلك بكثير، إلى القبائل التيوتونية الرحالة التى حملت عاداتها من الشرق إلى الغرب ومن الشمال إلى الجنوب، متجاهلة النظام القانون العالمى للإمبراطورية الرومانية، وفارضة عاداتها القبلية (مثلما أطلق عليها الرومان) على القانون الدولى قانون الأمم المشترك بين جميع البشر، أو على أى حال بين الغالبية العظمى منهم. عادات القبيلة تعبير عن شخصيتها، إنها القبيلة، تذهب معها أنى ما ارتحلت، وتُخضع كل ما يقاوم لإرادتها. أنا فيشته هى مبدأ نشط وخلاق تفرض شخصيتها على عالم الطبيعة الميت الذى يقاومها - مادة خام تنتظر تشكيلها - وليست، كما علم الرواقيون أو الأكوينيون أو الفلاسفة الفرنسيون الماديون، أو شافتسبرى، أو روسو، كل بطريقته وأسلوبه المختلف جدا، شيئا يتبع أو يقلد أو يعبد أو يطاع، القوة الحكيمة الكلية التدبير، التى يتحمل البشر مخاطر تحديها.

---

(١) سيندهش موزارت وهايدن اندهاشا كاملا عندما يسمعان أن ميزة سيمفونياتهما كانت غير مهمة مقارنة بنقاء دوافعهما؛ لأنهما كانا أوعية مقدسة، وقساوسة مكرسين لخدمة إله غيور. ولقد نظرا إلى نفسيهما كمتعهدى تموين: النجارون يصنعون المناضد، وإذا كانت جيدة الصنع، فإنها تلقى القبول وتباع ويصبح صانعوها أغنياء ومشهورين، ويصنع الفنانون أعمالا فنية لتلبية الطلب. وعندما اقترح أحد الأشخاص على موزارت، وكان وقتها فى فقر شديد، أن يؤلف عملا موسيقيا ويكرسه لشخص نبيل، علق باستياء أنه قد يكون قد سقط أو انحط عميقا ولكن ليس بالدرجة التى تجعله يكتب عملا دون أن يتلقى تفويضا بذلك.

تصور فيشته للإنسان كقوة خلاقة، تفرض إرادتها المستقلة على المادة الميتة، والتى جسدها، فيما بعد، بصورة دراماتيكية وعنيفة جدا كل من كارلايل ونيتشه، هو فى الوقت نفسه تعبير وعلامة عن هذا الموقف الثورى الجديد. لقد مزق هذا الموقف العالم الأوربى الموحد. يسعى كل كيان منفصل، الفرد، الجماعة، الثقافة، الأمة، الكنيسة – أيا من كان له " شخصية " محددة ذاتيا – إلى تحقيق أهدافه المستقلة. لقد أصبح الاستقلال – قدرة الشخص على تحديد مساره – فضيلة عظيمة مثلما كان الاعتماد المتبادل فى وقت ما. العقل يوحد، لكن الإرادة – تقرير المصير – تفرق. إذا كنت ألمانيا فسأسعى للفضائل الألمانية، أؤلف موسيقى ألمانية، أعيد اكتشاف القوانين الألمانية القديمة، وأهذب كل شيء بداخلى يجعلنى أكثر غنى وتعبيرا وتنوعا وألمانيا كاملا بقدر ما أستطيع. إذا كنت مؤلفا موسيقيا، سأسعى لأن أجعل نفسى أفضل ما يمكن أن أكون كمؤلف موسيقى، وأن أخضع كل جانب من الحياة للغاية الوحيدة المقدسة، التى لا تغلى عليها تضحية. هذا هو المثل الرومانسى فى صورته الكاملة، أما الافتراضات المسبقة القديمة فتلاشت بين عشية وضحاها. ما المثل المشترك فى الحياة؟ الفكرة ذاتها فقدت أهميتها وصلتها. أسئلة السلوك ليس لها إجابات؛ لأنها لم تعد تعتبر أسئلة. إذا سألت "ما الذى يجب أن أعمله؟ " و "ما الشىء الخيّر أو الذى يستحق الامتلاك؟"؛ "هل جميع قيمى متوافقة مع بعضها البعض؟" فإن الإجابة لا تكمن فى المعرفة التأملية ولكن فى الفعل ذاته. إننى أنظر داخل نفسى و"أحقق نفسى" وفقا للأهداف التى أجدها داخلى، ولأوامر صوتى الباطنى وهو صوت يتحدث فى كل إنسان إذا كان يصيخ السمع. هل قيمى متوافقة مع بعضها البعض؟ ربما لا. المعرفة هدف مطلق؛ وربما أيضا السلام أو السعادة: ولكن معرفة حقيقة قاتلة قد يؤدى إلى تدمير طمأنينتى أو سعادتى. إذا كان الأمر كذلك، فليس هناك أى عون: إننى متورط فى الصدام بين هذه المثل غير المتوافقة. العدالة والرحمة ليستا متوافقتين، ومع ذلك يجب أن أسعى للاثنين؛ يجب؛ لأنه لا خيار لدى: إنكار أى منهما يعنى الكذب، يعنى ارتكاب خطيئة ضد النور .

إدراك ماهية هذه القيم يعنى أحيانا الاعتراف بأنها مطلقة ولا يمكن التوفيق بينها. وبهذه الطريقة فإن التراجيديا تدخل الحياة كجزء من جوهرها، وليست كشيء يمكن حله بالتعديل والتكييف العقلاني: تمني إزالتها يعنى مجرد أن الفرد يخدع نفسه، يتسطح، يحول بصره عن الحقيقة؛ وهذا يعنى أن يخون الفرد نزاهته واستقامته وتكامله، الأشنع بين كل الخطايا - انتحار أخلاقى مع سبق الإصرار والترصد. وكذلك أيضا فى علاقاتى مع الآخرين: أنا أملك مثلا أكرس له حياتى، وأنت لك مثل آخر؛ حياتنا لا تفهم إلا فى إطار النمط الداخلى لكل منهما؛ إذا تصارعت مثلنا، فإنه من الأفضل بالقطع أن نتقاتل فى مبارزة، قد يقتل أحدنا فيها أو نموت معاً، من أن يقوم أى منا بالمساومة والتنازل عن معتقداته. إننى احترمك لقتالك من أجل مثلك، الذى أمقته، أكثر بكثير من قيامك بأى شكل من التنازل والتساوم ومحاولة التملص من مسئولياتك تجاه نفسك الحقيقية. هذا يقود إلى مفهوم العدو النبيل الذى هو أسمى وأعظم بكثير جدا من الرعاع المسالمين الخيرين، أو من الصديق الجبان. جميع النهايات والغايات متساوية؛ الغايات هى ما هى، والبشر يسعون لما يسعون إليه، ولا توجد طريقة لوضع هرميات موضوعية لكل البشر ولكل الثقافات. المبدأ الوحيد الذى يجب التقيد به بقدسية هو أنه محتم على كل إنسان أن يكون صادقا ومخلصا لأهدافه، حتى إذا كلفه ذلك الهلاك والدمار والفوضى والموت. وهذا هو المثل الرومانسى فى أكمل أشكاله وأكثرها تعصبا.

كانت المائة والخمسون عاما الأخيرة، إلى حد ما، مشهدا للصراع والتفاعل بين المثل العالمى الأقدم المؤسس على العقل والمعرفة، والمثل الرومانسى الجديد، المشتق من فكرة الخلق والإبداع الفنى والتوق العضوى للتعبير عن الذات وتأكيدها، أو للتضحية بالذات وتدميرها، والتى هى صورة معكوسة من الظاهرة نفسها. عندما ينظر المرء الآن إلى المثل الرومانسى، بعد كل ما فعله من خير وشر، فإنه يبدو ساطعا ومعتما معا. فهو، من جانب، يحدد ولادة المثل الجمالى الجديد، تبجيل النزاهة فى حد ذاتها. المثالية (وهى كلمة حصلت على أهميتها الحديثة فقط خلال الثورة الفكرية الجديدة)

التى كانت تعتبر قبل القرن الثامن عشر خاصية مؤثرة، ولكن مبتسرة ومضحكة وقورنت سلبيا بالعقل السليم العملى، اكتسبت فى أوائل القرن التاسع عشر قيمة مطلقة فى حد ذاتها، لا نزال نحترمها: أن تصف إنسانا بأنه مثالى فهذا يعنى القول إننا نعتقد، على الرغم من أن أهدافه قد تبدو سخيفة لنا أو حتى منفرة، أنه إذا كان سلوكه نزيها وإذا كان مستعدا للتضحية بنفسه فى سبيل المبدأ وضد مصالحه المادية الواضحة، فإنه يستحق احتراما عميقا. وهذا موقف حديث بالكامل، ومعه ترتبط وتتصل القيمة العالية التى تسبغ على الشهداء والأقليات فى حد ذاتها. النظرة الأقدم لا توقر الشهداء إلا عندما يموتون فى سبيل الحقيقة المدركة، لا توقر الأقليات إلا إذا عانت اضطهادا من أجل إيمانها الحقيقى الصادق، وليس كما هو الحال بين الرومانسيين، من أجل أى معتقدات، أى مبدأ على الإطلاق، بشرط أن الدافع كان جيدا، أى، بشرط أن يتم التمسك به بإخلاص وعمق كاف.

ما أحاول وصفه هو، فى الواقع، نوع من المسيحية المعلمنة، ترجمة وجهة النظر المسيحية إلى مصطلحات فردية أو أخلاقية أو جمالية: الاتجاهات، نوعية المشاعر هى ذاتها، ولكن أسبابها - ومحتواها - تغيرت. لقد قارنت المسيحية الفشل فى هذه الحياة بغبطة ما بعد الموت، أو (فى أشكالها الأفلاطونية الصوفية) الفشل فى عالم الظلال والمظاهر، بالسعادة الأبدية فى العالم الحقيقى الذى تعطى الحياة اليومية صورة خادعة عنه. تدين النظرة الرومانسية مثل هذا النجاح على أنه مبتذل وغير أخلاقي؛ ذلك لأنه مؤسس وقائم، غالبا، على خيانة الفرد لمثله، وعلى ترتيب خسيس مع العدو. بالمقابل أُعطيت قيمة عالية للتحدى فى حد ذاته، للمثالية، للإخلاص، لنقاء الدافع، للمقاومة فى وجه كل الصعوبات، للفشل النبيل، وضوهيت بالواقعية، وبالحكمة الدنيوية، الحسابات الذاتية الأنانية، ومكافآتها - الشعبية، النجاح، القوة، السعادة، السلام الذى يُشترى بثمن أخلاقى باهظ. هذا هو مذهب البطولة والاستشهاد، كمضاد لمذهب التناغم والحكمة. إنه مذهب ملهم، وجريء، وعظيم، وشرير أيضا. الجانب الأخير هو ما أريد التوكيد عليه.

إن الشخصية المؤثرة لبيتهوفن فى عليته وهو يبدع أعمالا خالدة وهو فى حالة من الفقر والمعاناة، تفسح المجال لشخصية نابليون، الذى فنه هو صنع الدول والشعوب. إذا كان الهدف النهائى هو السعى لتحقيق الذات، ألا يمكن أن يكون تغيير العالم بالعنف والمهارة هو فى حد ذاته نوعا من الفعل الجمالى الجليل؟ إما أن البشر يمتلكون عبقرية خلاقة أو أنهم لا يمتلكونها؛ أولئك الذين لا يمتلكون يجب أن يعتبروا أن قدرهم الملائم، وفى الواقع كامتياز، أن يتم تشكيلهم – وكسرهم – من قبل أولئك الذين يمتلكونها. فمثلما يمزج الفنان الألوان، والمؤلف الموسيقى الأصوات، فإن المبدع السياسى يفرض إرادته على مواده الخام – البشر العاديين غير الموهوبين وغير الواعين بصفة عامة للإمكانيات الهاجعة داخلهم – ويصوغها فى عمل فنى عظيم – دولة أو جيش، أو بنية سياسية أو عسكرية أو دينية أو قضائية عظيمة. قد يستلزم هذا المعاناة والعذاب: لكنه مثل النشاز فى الموسيقى، لازم لانسجام وجوهر الكل. يجب أن يجد ضحايا هذه العمليات الخلاقة العظيمة السلوى والراحة، وفى الواقع التمجيد، من خلال وعيهم بأنهم بهذا سيرفعون إلى مكانة عالية لا يمكن أن يحققوها بواسطة طبائعهم الدنيا. هذا هو التبرير الذى قُدم للأفعال التى تعد وفقا للأخلاقية الأقدم تدخلا سافرا ووحشيا، إمبريالية، سحق وتشويه الإنسان الفرد من أجل مجد فاتح، أو دولة، أو أيديولوجيا، وعبقرية الجنس.

ليست هناك سوى خطوات قصيرة تفصل هذا عن القومية المتطرفة والفاشية. فبمجرد افتراض أن الحياة يجب أن تصنع بصورة مشابهة للعمل الفنى، وأن القواعد المطبقة على الرسوم والأصوات أو الكلمات تنطبق أيضا على البشر، وأن البشر يمكن اعتبارهم "مواد بشرية"، أداة بلاستيكية يصوغها الخالق الملهم كيفما يشاء؛ فإن ذلك يعنى الإطاحة بالفكرة التى ترى أن كل فرد يشكل بذاته مصدرا مستقلا للمثل والأهداف – غاية فى حد ذاته. تنتج هذه النتيجة المخيفة عن نفس افتراضات الفضائل الرومانسية – إسباغ قيمة عالية على الاستشهاد،

التحدى، النزاهة والأمانة، تكريس والتزام الفرد بمثله – التى تم باسمها تحطيم القوانين العالمية القديمة. إن العادات القبلية، وهى شىء ينتمى حصريا إلى فرانكلين ولومباردس، التى تستسلم أمام المبادئ الأكبر المشتركة لهذه القبيلة والقبائل الأخرى، لهذا الرجل وهذه الحضارة، ولكن أيضا لبشر وحضارات الماضى والمستقبل، برزت كقوة مزقت الغرب بعنف. إذا كانت الحقائق لا تكتشف ولكنها تصنع، وإذا كان ما هو صحيح للفن (وربما للفن وحده) ينطبق بصورة أوسع على فعل العلاقات الإنسانية، فيجب على كل مخترع أن يسعى لإنجاز اختراعه، وكل ذى رؤية لفرض رؤيته، وكل أمة هدفها، وكل حضارة قيمها، وبالتالى حرب الكل ضد الكل، ونهاية الوحدة الأوربية. هكذا وضعت القوى اللاعقلانية الآن فوق العقلانية، لأن ما لا يمكن نقده أو الاستغاثة منه يبدو أكثر إجبارا وإقناعا مما يستطيع العقل تحليله. إن المصادر العميقة المعتمة للفن والدين والقومية، وعلى وجه الدقة لأنها معتمة وتقاوم الفحص المستقل غير المتحيز، وتتلاشى تحت التحليل الفكرى، تحرس وتُعبد، باعتبارها متعالية، ومنيعة لا يمكن انتهاك حرمتها، ومطلقة.

قد يقال، على الرغم من ذلك، إن الصناعة والتنظيم الصناعى، التى برزت مع القومية، إلى جانب كونها عنصراً منها، ليست قوة تمزيقية ولكنها قوة دمجية وتكاملية، فالتجارة والصناعة تزيل الحواجز وتوحد. لكن هذا تاريخيًا أبعد ما يكون عن الحقيقة. التنظيم الصناعى أعلى من شأن وسلح الطبقات المتوسطة الواعية قومياً، ووضعها فى مواجهة ذات التوجهات العالمية والحاكمة فى أوربا. القومية يغذيها التنظيم الصناعى، ولكنها لا تحتاج إليه لنموها. بعد ١٩١٤، بعد هتلر وناصر ويقظة أفريقيا، وأيضًا بعد بعض الأحداث الأقل أرجحية – بروز دولة إسرائيل، والثورة فى بودابست – أى مراقب عاقل لا يزال يستطيع التمسك بالأطروحة القديمة بأن القومية نتاج ثانوى لبروز الرأسمالية ونهوضها، تأفل مع أفولها؟ ليس الماركسيون، على أى حال، ليس الذين يحكمون اليوم: ناهيك عن ممارساتهم. فمن أين إذن انبثقت هذه الأغاليط الهدامة؟

(٧)

من الحقائق البدهية أن التاريخ الأوربى نوع من الجدلية بين التوق للنظام العام والتوق للحرية الفردية. السعى نحو النظام نوع من الخوف من العوامل والقوى الخارجية، ومحاولة لإقامة جدران وحواجز ضد الفوضى التى يسببها غياب السيطرة، وضد إضعاف التقاليد والعادات وقواعد الحياة، فى محاولة للحفاظ على أعمدة وسياجات السلالم التى يحتاجها البشر لتمنعهم من السقوط فى هاوية، ولوصلهم بماضيهم وإرشادهم إلى طريق المستقبل. عندما تصبح المؤسسات ثابتة وجامدة أكثر مما ينبغى وحين تعرقل النمو، يصبح النظام قمعا وتصبح عبادته تسفيها للذات؛ وعاجلا أو آجلا يتم اختراقه بالرغبة السيكولوجية، تقريبا، للحياة والحركة والخلق والإبداع، وبالحاجة إلى التجديد والتغيير. كانت الرومانسية مجرد انفجار وثورة من هذا النوع ضد بنية أخلاقية وسياسية أصبحت قيدا خانقا: وفى الوقت الملائم أصبحت نخرة، وفى يوم رائع تقطعت إربا وأشلاء فى بلد بعد بلد. مثل جميع الثورات، كشفت الرومانسية عن حقائق جديدة، ووهبت البشر بصائر لن يفقدوها بالكامل مرة أخرى أبدا، وجددت المؤسسة القائمة القديمة، وذهبت أبعد مما ينبغى وأدت إلى تشوهات وتجاوزات، إلى طغيانها وضحاياها. هذه التشوهات معروفة ومألوفة جدا: ودفع جيلنا بسببها ربما بصورة أضخم وأعظم مما دفعه أى مجتمع إنسانى آخر؛ بسبب انحراف فى الروح.

إن أصول هذه الثورة معروفة جدا. لقد سحقت جيوش ريشليو ولويس الرابع عشر وأذلت جزءا كبيرا من السكان الألمان، وأعاقت التطور الطبيعى للثقافة الجديدة للنهضة البروتستانتية فى الشمال. بعد قرن من الزمان، ثار الألمان ضد فرنسا فى حقول الثقافة والفن والفلسفة، وانتقموا لأنفسهم بشن الهجوم المضاد العظيم ضد التنوير. لقد أخذت الثورة شكل تمجيد الفردى، والقومى والتاريخى، ضد العالمى والسرمدي؛ فيما شكل سمو العبقرية والإبداع، غير القابل للتعليل، قفزة الروح التى تتحدى كل القواعد والتقاليد، كما شكل عبادة الفرد البطل، العملاق فوق وأبعد من

القانون، وهجومًا على النظام غير الشخصى المجرد العظيم بقوانينه غير القابلة للانتهاك، وبتحديدها الواضح لموضع كل وظيفة إنسانية وجماعة وطبقة وغرض، وهو ما كان علامة فارقة للتقاليد الكلاسيكية، ودخلت بعمق فى نسيج وبنية العالم الغربى، الكنسى والعلمانى على حد سواء. التنوع بدلًا من التماثل؛ الإلهام عوضًا عن القواعد أو التقاليد المجربة والمختبرة؛ الإلهام الذى لا ينضب معينه ولا تحده قيود، والوضوح والبنية المنطقية؛ الحياة الداخلية والتعبير عنها عن طريق الموسيقا؛ عبادة العتمة واللاعقلاني: كانت هذه هى مساهمة الروح الألمانية الحرونة، التى تغلغلت كريح منعشة فى السجن المفرغ من الهواء للمؤسسة الفرنسية الرسمية. وقد كان لهذه الثورة العظيمة للألمان الذين كانوا يشعرون بالإذلال ضد التحذلق العقلانى المساواتى للفكر والذوق فى منتصف القرن الثامن عشر، كان لها، فى بداياتها، تأثير منح الحياة للفن وللأفكار حول الفن، للدين، للعلاقات الشخصية بين البشر، للأخلاقيات الفردية. ثم ارتفعت الموجة العارمة للشعور وفاضت أعلى من ضفافها إلى الحقول المجاورة للسياسة والحياة الاجتماعية وما كان لذلك من نتائج وعواقب مدمرة بالمعنى الحرفى للكلمة. لقد ساد الاعتقاد بأن كل أشكال المضى حتى النهاية القصوى مهما كانت مرارتها هى الأكثر جدارة واستحقاقا للإنسان من المفاوضات السلمية، والتوقف فى منتصف الطريق؛ هكذا تم تمجيد التطرف والصراع والحرب فى حدود ذواتها.

لم يقم إلا عدد قليل جدا من الأشياء بدور مميت فى تاريخ الفكر والفعل الإنسانى أكثر مما قامت به التماثلات والتشبيهات التخيلية العظيمة من مجال يكون فيه مبدأ معين صالحا وملائما، إلى حقول أخرى حيث يكون تأثيره مثيرا ومحولا، ولكن قد تكون عواقبه مغلوطة نظريا وهدامة عمليا. لقد كان الأمر كذلك بالنسبة للحركة الرومانسية ومضامينها القومية. لم يصبح الفرد البطل والخالق الحر متماهيا مع الفنان غير السياسى، ولكنه أصبح متماهيا مع الزعماء الذين يخضعون الآخرين لإرادتهم التى لا تقهر، أو مع طبقات أو أجناس أو حركات أو أمم أكدت ذاتها فى مواجهة الآخرين،

وماهت بين حريتها وبين تدمير كل ما هو معارض لها. فكرة أن الحرية والقوة متطابقتان، وإقرار أن التحرر إنما يعنى التحرر من أى شيء يقف فى طريقك، هى فكرة قديمة التقطها الرومانسيون وبالغوا فيها بصورة متطرفة. الأكثر تعبيرا وتمثيلا للرومانسية هو إذلال وإخضاع الذات المجنونة للجوهر الباطنى الحقيقى للفرد، وللمشاعر الخاصة للفرد، ولتركيبة دمه، ولشكل جمجمته، ولمكان ولادته، فى مواجهة تلك التى يشترك فيها الفرد مع الآخرين - العقل، القيم العالمية، والإحساس بالمجتمع البشرى.

لقد حاولت العقلانية الجديدة عند هيجل وماركس، إلى حد ما، معارضة الذاتية المطلقة العنان التى يقول بها الرومانسيون، وعبادتهم للذات، وذلك من خلال محاولة اكتشاف معايير موضوعية فى قوى التاريخ العنيدة الصلبة، أو قوانين تطور الروح الإنسانية أو نمو قوى وعلاقات الإنتاج. لكنهما كانا مصابين ومتأثرين بالرومانسية بدرجة جعلتهما يعتبران أن التقدم يكمن فى هزيمة واستيعاب بقية المجتمع من قبل جزء منتصر منه. بالنسبة لهيجل، يكمن التقدم وتحرير الروح الإنسانية فى انتصار العقل المتجسد فى الدولة على الأشكال الأخرى للتنظيم الإنسانى، انتصار الأمم التاريخية على غير التاريخية، والثقافة "الجرمانية" على بقية الثقافات، والثقافة الأوربية على بقية الثقافات الإنسانية (المنبوذة)، على سبيل المثال الحضارة (الميتة) فى الصين أو عند الأمم السلافية البربرية. بدون الصراع والنضال والنزاع (هكذا يخبرنا هيجل) يتوقف التقدم، ويسيطر الركود. وكذا الشأن عند كارل ماركس. البروليتاريا لا تستطيع أن تكون حرة إلا عن طريق قمع خصومها الذين، من المفترض، أن لا يوجد أى شيء مشترك معهم. التقدم هو توكيد الذات، إتاحة مجال يستطيع الفرد فيه أن يطور ويخلق بحرية عن طريق إزالة (أو استيعاب) أى شيء يعرقله، الحى وغير الحى على حد سواء. عند هيجل هى الأمة المنظمة على شكل الدولة، وعند ماركس هى الطبقة المنظمة كقوة ثورية. فى كلا الحالتين لا بد من التضحية بعدد كبير من البشر وإبادتهم إذا أريد للمثل أن ينتصر. قد تكون الوحدة هى الهدف النهائى للإنسانية والأخير، ولكن أسلوب

الوصول إليها هو الحرب والتفتيت. قد يقود الطريق إلى الفردوس الأرضى، ولكنه طريق مغطى بجثث العدو، ويجب ألا تسكب أية دموع عليه، نظرا لأن الصواب والخطأ، الجيد والسيئ، النجاح والفشل، الحكمة والحماقة، جميعها تتحدد فى النهاية بالغايات الموضوعية للتاريخ، التى حكمت على نصف الجنس البشرى - الأمم غير التاريخية، أعضاء الطبقة العقيمة، الأجناس الأدنى - بما سماه برودهوم "بالتصفية" ووصفه تروتسكى بجملة تصويرية رائعة بالقدر نفسه، بأنها كومة نفايات التاريخ.

مع ذلك، فإن الفلسفة الإنسانية الرومانسية - هذه الروح الألمانية غير المروضة نفسها - كان لها نفاذ بصيرة لا تنسى بسهولة فى عدة جوانب رئيسية. أولا: إن صانع القيم هو الإنسان ذاته، وبالتالى يجب ألا يُقتل باسم أى شيء أسمى منه؛ لأن ليس هناك شيء أسمى؛ هذا ما عناه كانط عندما تحدث عن الإنسان باعتباره غاية فى حد ذاته، وليس وسيلة لغاية. ثانيا: إن المؤسسات لم تصنع من قبل الإنسان فحسب، ولكنها أيضا صنعت من أجله، وعندما تصبح غير قادرة على خدمته فيجب أن تزول. ثالثا: إن البشر يجب ألا يُقتلوا، سواء باسم أفكار مجردة، مهما كانت سامية ونبيلة، مثل التقدم أو الحرية أو الإنسانية، أو باسم المؤسسات؛ لأنه لا واحدة منها تمتلك قيمة مطلقة فى حد ذاتها، ولأن أية قيمة قد تمتلكها قد سبغت عليها من قبل البشر، وهم فقط الذين يستطيعون جعل الأشياء قيمة أو مقدسة، ومن ثم فإن محاولات تغييرها أو مقاومتها لا يعتبر على الإطلاق تمردا ضد الأوامر الإلهية عقوبته التدمير. رابعا: وهو ما يلزم عما سبق، إن الأسوأ بين الخطايا هو امتهان وإذلال البشر فى سبيل نمط بروكرستينى (تعسفى) يفرض عليهم ضد إرادتهم، وهو نمط له بعض السلطة الموضوعية بغض النظر عن الطموحات الإنسانية.

هذا التصور عن الإنسان، الموروث من الحركة الرومانسية، لا يزال معنا إلى يومنا هذا: وهو أمر لم نهجره نحن فى أوربا، على الرغم من كل ما عاناه ومر به الجنس البشرى. لهذا السبب، عندما تنبأ هيجل وماركس بالهلاك الحتمى لكل من يتحدى مسيرة التاريخ، فإن تهديداتهما جاءت متأخرة. لقد حاول هيجل وماركس - كل

بطريقته - إخبار البشر أن هناك طريقا واحد فقط أمامهم للحرية والخلاص - وهو الذى يقدمه لهم التاريخ، الذى يجسد العقل العالمي؛ وأن أولئك الذين فشلوا فى تكييف أنفسهم، أو فى إدراك أن العقلانية والمصلحة والواجب والقوة والنجاح أمور متطابقة مع بعضها البعض ومع الأخلاق والحكمة، ستدمرهم "قوى التاريخ" وتحديها حماقة انتحارية. لكن هذا الاتجاه من الترهيب الميتافيزيقى ثبتت عدم فعاليته بصفة عامة. فقد كان عدد كبيرا جدا من البشر مستعدين للدفاع عن مبادئهم حتى فى مواجهة القوة التى لا يمكن مقاومتها، والتى هدد ماركس بأنها ستبيدهم. لقد نالت مُثل الأفراد الاحترام، بل التبجيل، حتى فى حالة عدم وجود ضمان لصحتها الموضوعى، وأصبح الإخلاص للمثل، والإجلال المحصن لما اعتقد الإنسان نفسه، مهما كانت أسبابه، أنه حقيقى، أو صائب، أمرا كان البشر مستعدين لأن يوحدوا من أجله وفى سبيله الجحافل الكبيرة، حتى ولو كانت متماهية مع القوة الغامضة الخفية للتاريخ أو الحقيقة ذاتها. لم يعد من الممكن إقناع البشر بأن دون كيشوت لم يكن أحمق وغير عملى وعقيما فحسب (وهو ما لم ينكره أحد)، ولكن كان أيضا آثما وشريرا لأنه، بتجاهله للوضع التاريخى لأمته أو جنسه أو طبقته، كان يتحدى قوى التقدم. لقد وقف البشر، وكما فعلوا دائما، واستشهدوا من أجل معتقداتهم، ونالوا الإعجاب لذلك، وأحيانا حتى إعجاب الذين دمروهم. لقد عُذبوا وماتوا فى سبيل مبادئ عامة وملزمة لكل البشر، أو هذا على أى حال ما اعتقدوا أنه كذلك، وهذا جزء من الجوهر الإنسانى، والذى بسببه سمى البشر، وبحق، بشرا. لم يكن باستطاعتهم انتهاك هذه المبادئ، دون الشعور بخسرانهم حق الاحترام الإنسانى كله. لم يكن باستطاعتهم خيانتها ومواجهة أنفسهم أو الآخرين بعد ذلك. إن مناشدة الزعماء الألمان المنتصرين للبلدان المهزومة عام ١٩٤٠ للالتزام بالواقعية، الذين قالوا: إن المقاومة كانت غير مجدية، وإن النظام الجديد قادم، وأنه يغير قيم العالم كله، وأن تقاومها يعنى أنك ستسحق وستحكم عليك الأجيال القادمة، المتأثرة حتما بأخلاقيات المنتصرين، بأنك أحمق وعدو للنور، فشلت فى تحطيم روح الذين آمنوا بصدق بالقيم الإنسانية الكلية. لقد قاوم البعض باسم مُثل عالمية محفوظة فى الكنائس، أو باسم التقاليد القومية، أو باسم المعرفة الموضوعية

للحقيقة؛ ووقف آخرون دفاعا عن أهداف وغايات ليست بأى حال أقل قداسة؛ بسبب كونها فردية وخاصة بمعتنقيها.

إن هذا جعلنى ألتفت إلى الالتزام بالمُثل، بغض النظر عن "مصدرها" - بل فى بعض الأحيان تم إنكار وجود مصدر يتم السعى إليه - له ارتباط وثيق بالموقف الوجودى الحديث، الذى يعلن أن محاولة البحث عن ضمانات للمعتقدات الأخلاقية فى نظام ميتافيزيقى موضوعى وواسع ما هى إلا محاولة مثيرة للشفقة من جانب البشر للبحث عن عون خارج أنفسهم، وبالاستناد إلى شيء أقوى من أنفسهم، ولاشتقاق تبرير عقلانى لتصرفاتهم عبر إثبات أنها شيء مقدر من قبل مؤسسة موضوعية؛ وأنهم يقومون بذلك لأنهم لا يمتلكون الشجاعة لمواجهة حقيقة أنه قد لا يكون هناك وجود لمثل هذه المؤسسة، وأن قيمهم هى ما هى، وأن البشر يلزمون أنفسهم كما يفعلون، بدون أى سبب، أو بالأحرى للسبب الوحيد الذى يمكن، مبدئيا، أن يعطى، ألا وهو كونهم ما هم؛ إن هذه الغاية تحديدا - مهما كانت - هى ما اختاروه، وهى هدفهم وغايتهم النهائية، وأن هذا ما يستلزمه الاختيار، ولا توجد غاية أخرى أبعد منها، ونظرا لأن الهدف النهائى يبرر الأهداف الأخرى كلها، فإنه ذاته لا يمكن أن يحتاج لتبرير. هؤلاء الوجوديون هم خلفاء شرعيون لتلك الرومانسية الإنسانية التى تعلن أن الإنسان مستقل وحر؛ أى أن جوهر الإنسان ليس هو الوعى، وليس اختراع الأدوات، ولكنه قوة الاختيار. إن التاريخ الإنسانى، كما لاحظ مرة مفكر روسى مشهور، ليس له نص [مكتوب]، فالممثلون يجب أن يرتجلوا أدوارهم. الحقيقة تندفع خارج الأنماط التى نحاول - خلال جهودنا للعثور على الأمن والراحة - أن نرتبها فى إطارها. الكون ليس أحجية صور مقطعة، نحاول تجميع أجزائها، من خلال معرفتنا بوجود نمط واحد، وواحد فقط، يجب أن نتوافق معه. فنحن نواجه قيما متصارعة؛ والدوجماطيقيا التى ترى بأنها، بطريقة ما وفى مكان ما، يجب أن تكون متوافقة، مجرد أمل زائف، فالخبرة تبين ذلك. يجب أن نختار، وفى اختيارنا لشيء نفقد شيئا آخر، ربما لا يمكن استرداده. إذا اخترنا الحرية الفردية، فهذا قد يستلزم التضحية بشكل من أشكال

التنظيم الذى قد يؤدى إلى كفاءة أعظم وأكبر. إذا اخترنا العدالة، فقد نكون مجبرين على التضحية بالشفقة. إذا اخترنا المعرفة، فإننا قد نضحى بالبراءة والسعادة. إذا اخترنا الديمقراطية، فإننا قد نضحى بالقوة التى تأتى من العسكرتارية أو من الهرميات المطيعة. إذا اخترنا المساواة، قد نضحى بدرجة من الحرية الفردية. إذا أخترنا القتال من أجل حياتنا فإننا قد نضحى بالعديد من القيم المتحضرة، بالكثير مما ناضلنا كثيرا لخلقه. على الرغم من ذلك، فإن مجد الإنسان يكمن فى حقيقة أنه هو الذى يختار، لا أن يُختار له، وأنه يستطيع أن يكون سيد نفسه (حتى وإن ملأه ذلك أحيانا بالخوف وبالإحساس بالعزلة)، وأنه غير مجبر لأن يشترى الأمن والهدوء على حساب أن يتم وضعه داخل عش حمام أنيق ضمن بنية تسلطية تحتال وتخطط لأن تسلب منه بضربة واحدة المسئولية والحرية والاحترام لنفسه وللآخرين.

(VI)

يبدو أن التأثير التفكيكى للرومانسية، سواء فى صورته غير الضارة نسبيا المتمثلة فى التمرد المضطرب للفنان الحر فى القرن التاسع عشر، أو فى صورتها الشريرة والتدميرية المتمثلة فى الشمولية، قد أصابه الوهن، فى أوربا الغربية على الأقل. لقد بدأت القوى التى تقود إلى الاستقرار والعقل فى إعادة تأكيد ذاتها. لكن لا شيء يعود أبدا بالكامل إلى نقطة بدايته؛ ويبدو أن تقدم الإنسانية ليس دائريا، ولكن لولبيا مؤلما، وحتى الأمم تتعلم من الخبرة. ما الذى برز من المحارق والمذابح الحديثة؟[1] إنه شيء يقارب إدراكا جديدا فى الغرب بأن هناك قيمًا كلية يمكن اعتبارها تأسيسية ومكونة للبشر بوصفهم بشرا. لقد أدت الرومانسية فى صورتها المحمومة والمهتاجة - الفاشية، والاشتراكية القومية، والشيوعية أيضا - إلى إحداث

(١) كتب هذا قبل ١٩٥٩.

صدمة عميقة فى أوربا. بسبب تصرفات أتباعها بدرجة أكبر من مذاهبها ذاتها - وذلك عن طريق سحق قيم معينة أثبتت، عندما طرحت جانبا بوحشية، حيويتها، وعادت مثل مقعدى الحرب لتطارد الضمير الأوربى.

ما هذه القيم؟ وما وضعها ومكانتها؟ ولماذا يجب أن نقبلها؟ أمن الممكن أن يكون صحيحا، كما أصر بعض الوجوديين والعدميين المتطرفين، أنه ليست هناك قيم إنسانية، وبالأحرى ليست هناك قيم أوربية؟ البشر يلزمون أنفسهم عندما يلزمون أنفسهم، بدون أى سبب. أنا أكرس نفسى لأن أكون شاعرا، وأنت لأن تكون جلادا: هذا هو اختيارك وذلك هو اختيارى، وليس هناك معايير موضوعية يمكن ترتيب الاختيارات على أساسها، تحدد ما إذا كانت أخلاقياتى أسمى أو أدنى من أخلاقياتك. نحن نختار عندما نختار، وذلك كل ما يمكن أن يقال؛ وإذا أدى ذلك إلى الصراع والدمار، فإن ذلك حقيقة عن العالم يجب قبولها مثل قبولنا للجاذبية، وهى شىء متأصل فى الطبائع غير المتماثلة للبشر أو الأمم أو الثقافات غير المتماثلة. لقد أصبح واضحا أن هذا التشخيص غير صحيح إن لم يكن عبر شيء سوى الإحساس الكبير والمنتشر بالرعب الذى سببته تجاوزات الشمولية. ذلك لأن واقع الصدمة يكشف عدم وجود معيار للقيم يعيش به فى الواقع معظم الجنس البشرى، وعلى وجه الخصوص الأوربيون الغربيون، ولا يعيشون به بصورة ميكانيكية ونتيجة للتعود فحسب، ولكن أيضا كجزء مما يشكل بالنسبة لهم، وفى لحظات إدراكهم الذاتى، الطبيعة الجوهرية والأساسية للإنسان.

ما هذه الطبيعة؟ ماديا وجسمانيا، ليس من الصعب تحديدها: نحن نعتقد أن البشر يجب أن يمتلكوا بنى مادية وفسيولوجية وعصبية معينة، وأعضاء معينة، وحواس مادية وجسمانية وخصائص سيكولوجية معينة، وقدرات على التفكير والرغبة والشعور. أى فرد ينقصه العديد من هذه الخصائص والسمات يجب ألا يسمى إنسانا بل بهيمة أو جماداً. لكن هناك أيضا خصائص أخلاقية معينة تتجذر فيما نتصور أنه الطبيعة الإنسانية. إذا قابلنا أشخاصا يختلفون معنا فقط حول غايات الحياة، يفضلون

السعادة على التضحية بالذات، أو المعرفة على الصداقة، فإننا نقبلهم بوصفهم بشرا مثلنا، لأن فكرتهم حول ماهية الغاية، والحجج التى يقدمونها دفاعا عن غاياتهم، وسلوكهم العام، إنما تحدث ضمن إطار ما نعتبره إنسانيا. ولكن إذا قابلنا شخصا لا يستطيع أن يرى لماذا (ولنأخذ مثالا شهيرا) يجب عليه ألا يدمر العالم ليخفف الألم عن إصبعه الصغير، أو شخصا لا يرى، بصدق، أى ضرر فى إدانة والحكم بالموت على الأبرياء، أو خيانة الأصدقاء، أو تعذيب الأطفال، فإننا نكتشف عندئذ أننا لا نستطيع الجدل مع مثل هؤلاء الناس، ليس أساسا بسبب ذعرنا، ولكن لأننا نعتقد أنهم، بطريقة ما، غير إنسانيين - ونسميهم حمقى ومغفلين أخلاقيا، وفى بعض الأحيان نحجزهم فى مأوى المجانين. إن وجودهم خارج حدود الإنسانية مماثل لكونهم مخلوقات تنقصها بعض الحدود الدنيا من الخصائص المادية التى تشكل الإنسان. نحن نستند إلى حقيقة أن القوانين والمبادئ التى نناشدها ونحتكم إليها، عندما نتخذ قرارات أخلاقية وسياسية من النوع الجوهرى والأساسى، قد تم قبولها، بعكس التشريعات القانونية، من قبل أغلبية البشر خلال معظم التاريخ المدون على أقل تقدير؛ نحن نعتقد أنها غير قابلة للإلغاء. ونحن لا نعرف أن هناك أية محكمة، أو سلطة، تستطيع عن طريق إجراءات معترف بها، السماح للبشر بأن يدلوا بشهادة مزورة، أو أن يعذبوا بحرية، أو أن يقتلوا إخوانهم البشر من أجل اللذة؛ نحن لا نستطيع تصور إمكانية إلغاء أو تعديل هذه المبادئ الكلية؛ بعبارة أخرى، نحن نعاملها ليس كشيء نختار تبنيه بحرية نحن وأجدادنا، ولكن باعتبارها افتراضات مسبقة ومستلزمات كوننا بشرا أصلا، والحياة فى عالم مشترك مع الآخرين، والاعتراف بهم، والاعتراف بنا، كأشخاص. ولأن هذه القواعد قد استهزئ بها وأهينت، فقد أرغمنا على إدراكها.

هذا نوع من العودة إلى الفكرة القديمة عن القانون الطبيعى. لكن، بالنسبة لبعضنا، المرتدين إزار الإمبيريقية - لم تعد تستند بالضرورة إلى أسس ثيولوجية أو ميتافيزيقية، ومن ثم فإن الحديث عن قيمنا باعتبارها موضوعية وكلية لا يعنى القول بوجود مجموعة قوانين موضوعية، مفروضة علينا من الخارج، لا نستطيع خرقها لأنها

ليست من صنعنا؛ لكنه يعنى القول إننا لا نستطيع أن نحول دون قبول هذه المبادئ الأساسية لأننا بشر، مثلما أننا لا نستطيع (إذا كنا طبيعيين) أن نحول دون السعى للدفء بدلا من البرد، للحق بدلا من الباطل، لأن يعترف بنا الآخرون لما نحن عليه بدلا من أن يتم تجاهلنا وإساءة فهمنا. عندما تكون هذه المبادئ أساسية ويتم الاعتراف بها لمدة طويلة وبصورة موسعة، فإننا نميل للاعتقاد بأنها قوانين أخلاقية كلية، ونفترض أنه عندما يدعى البشر أنهم لا يدركونها، فلا بد أنهم يكذبون أو يخادعون أنفسهم، أو أنهم فقدوا، إلى حد ما، قوة التمييز الأخلاقى، وأنهم إلى هذا المدى، غير طبيعيين. عندما تبدو هذه القوانين أقل عمومية، وأقل عمقا، وأقل حسما، فإننا نسميها، وفق ترتيب تنازلى لأهميتها، عادات، تقاليد، سلوكيات، أذواقا، آدابا للتعامل (اتيكيت)، وفيما يتعلق بها فإننا لا نسمح بالاختلافات الواسعة فحسب، ولكن نتوقعها أيضا. الواقع إننا لا ننظر إلى التنوع باعتباره فى حد ذاته ممزقا لوحدتنا الأساسية؛ إن التماثل والتطابق هو الذى نعتبره نتاجا لنقص الخيال وفقدانه، للتمسك بالقديم، وفى الحالات المتطرفة شكلا من العبودية.

لقد برزت الأسس الأخلاقية - وبالتالى السياسية - المشتركة لسلوكنا وتصرفنا، وبدلا من أن تنهار بسبب الحروب وامتهان الشخصية الإنسانية الذى شاهدناه فى زماننا، برزت كشيء أكثر انتشارا وعمقا عما بدت عليه خلال الأربعين سنة الأولى من هذا القرن. إننى أقول: "سلوكنا وتصرفنا"؛ وأعنى بذلك عادات ووجهات نظر العالم الغربى. إن آسيا وأفريقيا هى اليوم مراجل تغلى بالقومية الممزقة، كما أن ألمانيا وربما فرنسا لا تزال كذلك بعد أن توصلت بريطانيا وهولندا والبلدان الإسكندنافية إلى التوازن النسبى. لا يبدو أن الإنسانية تسير بخطوات متساوية، وأن أزمات التنمية القومية ليست متوافقة. على الرغم من ذلك، فبعد الزيغ والانحرافات العنيفة فى الخبرة الأوربية الحديثة، فإن هناك بعض أعراض استرداد العافية: العودة، بعبارة أخرى، إلى الحالة الصحية الطبيعية - العادات، والتقاليد، وفوق كل شيء الأفكار المشتركة حول الخير والشر، التى توحدنا من جديد مع تاريخنا الإغريقى واليهودى والمسيحى

والإنسانى؛ الذى تغير بالثورة الرومانسية، ولكن أساسا كرد فعل ضدها. تميل قيمنا اليوم، وبصورة متزايدة، لأن تكون المعايير الكلية القديمة نفسها التى تميز البشر المتحضرين، مهما كانوا متبلدى الحس، عن البرابرة، مهما كانوا موهوبين. عندما نقاوم العدوان أو تدمير الحرية تحت نظم استبدادية، فإن هذه القيم هى التى نناشدها ونحتكم إليها. نحن نناشدها بدون أية ذرة من الشك فى أن هؤلاء الذين نتحدث إليهم، مهما كان النظام الذى يعيشون تحته، يفهمون فعلا لغتنا؛ ذلك لأنه من الواضح، ومن خلال الأدلة، وسواء ادعوا ذلك أم لا، أنهم فى الواقع يفهمونها. قد يدعى المتحدثون باسم الاستبداد والطغيان (وقد لا يكون ذلك دائما بإخلاص وصدق) أن الأعمال الوحشية والقمع التى مارسوها مصممة لجعل هذه القيم نفسها تشع بصورة أقوى فى العالم الجديد الذى سيقومون ببنائه. إذا لم يبدُ ذلك صحيحا، فإنه على أى حال ليس سخرية ولكنه نفاق: محاولة لأن يبدو فاضلا، ثناء على الهيبة المستردة للفلسفة الإنسانية.

لم يكن الأمر كذلك فى العشرينات والثلاثينيات من قرننا هذا، عندما نزع الشموليون من اليمين واليسار على حد سواء إلى رفض القيم الإنسانية فى حد ذاتها - الجيد والسيئ معا - ولم يقولوا، كما يقولون اليوم بشكل يتعاظم قدره، إنهم كانوا يخدمونها بصورة أفضل منا. وهذا يبدو بالنسبة لى كسبا حقيقيا، وتقدما حقيقيا تجاه نظام عالمى قائم على إدراك أننا نقطن عالما أخلاقيا مشتركا واحدا. وعلى هذا يتوجب أن يتأسس أملنا.

تمجيد الإرادة الرومانسية:

الثورة ضد خرافة العالم المثالى

(أ)

يعتبر تاريخ الأفكار حقلا معرفيا جديدا نسبيا، ولا يزال ينظر إليه بشىء من الشك فى العديد من المراكز الأكاديمية. ومع ذلك فقد كشف عن حقائق مهمة، من أكثرها لفتا للانتباه الترتيب الزمنى (الكرونولجى) لبعض المفاهيم والأصناف المألوفة، أقله فى العالم الغربى. إننا نكتشف بشىء من الدهشة كيف أن بعضا منها قد برز من فترة قريبة جدا، وكم غربية كانت ستبدو بالنسبة لأسلافنا بعض أكثر اتجاهاتنا تعسفا. إننى لا أعنى بهذه الأفكار المستندة إلى اكتشافات واختراعات علمية وتقنية محددة غير معروفة لهم، أو فرضيات جديدة حول طبيعة المادة، أو تاريخ مجتمعات بعيدة عنا فى الزمان أو المكان، أو تطور الكون المادى، أو مصادر سلوكنا، والدور الذى قامت به عوامل غير واعية ولا عقلانية لم تدرس بما فيه الكفاية. إننى أعنى شيئًا هو فى الوقت نفسه أكثر تغلغلا وصعوبة فى قفوه إلى أسباب محددة : تغيرات فى قيم ومثل وأهداف علمانية مقبولة بشكل واسع ومتبعة بصورة واعية، أقله فى الحضارة الغربية.

هكذا، فإنه لا أحد يستغرب اليوم بلافتراض الذى يرى أن التنوع - بصفة عامة - أفضل من التماثل - الرتابة والتماثل كلمات ذات مضامين سلبية - أو، إذا التفتنا إلى خصائص الشخصية، أن النزاهة والإخلاص ينالان الإعجاب بصورة مستقلة عن

صدق أو صحة المعتقدات أو المبادئ ذات العلاقة؛ وأن المثالية الحميمية أكثر نبلاً، وإن كانت أقل نفعا من الواقعية الباردة؛ أو أن التسامح أقل مناسبة من التعصب، على الرغم من أن هذه الفضائل قد يُسرف أكثر مما ينبغى فى توكيدها وتقود إلى عواقب خطيرة، وهلم جرا. لكن هذا لم يكن كذلك منذ مدة طويلة؛ ذلك لأن فكرة أن الواحد جيد، وأن الكثرة - التنوع - رديئة، لأن الحقيقة واحدة، والخطأ فقط هو المتعدد، فكرة أقدم عهدا وأعمق تجذرا فى التقاليد الأفلاطونية. حتى أرسطو، الذى كان يقبل الاختلاف القائم بين الأنواع الإنسانية ما يجعل المرونة مطلوبة فى التدابير الاجتماعية، يقبل ذلك كحقيقة، دون أسف وإن لم يبد استحسانه؛ يبدو أن وجهة النظر هذه، باستثناءات قليلة جدا، كانت تهيمن فى العالمين الكلاسيكى والوسيط، ولم يتم الاعتراض عليها والتشكك فيها بجدية حتى القرن السادس عشر مثلا.

مرة أخرى، فإنه كان لأى كاثوليكى، فى القرن السادس عشر مثلا، أن يقول: "إننى أمقت هرطقيات المصلحين، ولكننى جد متأثر بإخلاصهم فى التمسك بمعتقداتهم المقيتة وممارستها والتضحية بأنفسهم فى سبيلها؟ على العكس، كلما قوى إخلاص هؤلاء الهراطقة، أو الكفرة - المسلمون، اليهود، الملحدون - كانوا أكثر خطرا، وكلما زاد احتمال أن تؤدى إلى هلاك الأرواح، كان من الواجب محقهم بقسوة أكثر، نظرا لأن الهرطقة - المعتقدات الزائفة حول غايات البشر - بالتأكيد أمر هدام ومفسد وأكثر خطرا على صحة المجتمع حتى من النفاق أو الخداع، لأنهما على الأقل لا يهاجمان المذهب الحقيقى صراحة. ما يهم هو الحقيقة فقط، أن تموت فى سبيل قضية باطلة أمر شرير وحقير ومثير للشفقة.

لا توجد إذن هنا أرضية مشتركة بين الرؤى التى سادت حتى فى القرن السادس عشر أو القرن السابع عشر وبين المواقف الليبرالية الحديثة. من فى العالم القديم أو فى العصور الوسطى تحدث مجرد الحديث عن فضائل التنوع فى الحياة أو فى الفكر؟ ولكن عندما تساءل مفكر حديث مثل أوجست كونت عن السبب الذى يوجب علينا السماح بحرية الرأى فى الأخلاقيات والسياسة وعدم السماح بها فى الرياضيات، فإن

تساؤله هذا صدم جون ستيورات ميل والليبراليين الآخرين. مع ذلك فإن معظم هذه المعتقدات، التى هى جزء من الثقافة الليبرالية الحديثة (التى تتعرض اليوم للهجوم من اليمين واليسار على حد سواء من قبل أولئك الذين يركنون إلى وجهة نظر أقدم) تعد جديدة نسبيا، وهى تستمد معقوليتها من ثورة عميقة وراديكالية ضد التقاليد المركزية فى الفكر الغربى. هذه الثورة، التى يبدو لى أنها أصبحت جلية فى الثلث الثانى من القرن الثامن عشر، وأساسا فى ألمانيا، هزت قواعد المؤسسة التقليدية القديمة، وأثرت على الفكر والممارسة الأوربية بعمق وبصورة لم يكن من الممكن التنبؤ بها. ولعلها تمثل أكبر تحول فى الوعى الأوربى منذ حركة الإصلاح، التى يمكن، بطرق ملتوية وغير مباشرة، تتبع أصولها إليها.

(II)

إذا سمح لى بدرجة تكاد لا يغتفر من التبسيط والتعميم، بودى أن اقترح أن البؤرة المركزية للتقاليد الفكرية فى الغرب قد استندت، منذ أفلاطون (وربما فيثاغورس)، إلى ثلاث عقائد لم تتعرض للارتياب.

(أ) أن هناك إجابة صحيحة واحدة، وواحدة فقط، عن كل الأسئلة الحقيقية الأصلية، أما الإجابات الأخرى فهى انحراف عن الحقيقة وبالتالى باطلة، وأن هذا ينطبق على أسئلة السلوك والشعور، أى على الممارسة، قدر ما تنطبق على أسئلة النظرية أو الملاحظة - أى تنطبق على مسائل القيم بقدر ما تنطبق على مسائل الواقع.

(ب) أن الإجابات الحقيقية الصحيحة عن هذه الأسئلة يمكن معرفتها من حيث المبدأ.

(ج) أنه يستحيل على هذه الإجابات الحقيقية الصحيحة أن يعارض بعضها البعض؛ لأن الافتراض الصحيح لا يمكن أن يكون غير متوافق مع افتراض صحيح

آخر؛ وأن هذه الإجابات لابد أن تشكل معا كلا متناغما؛ وفقا للبعض فإنها تشكل نظاما منطقيا كل عنصر منه يستلزم ويُستلزم من قبل العناصر الأخرى؛ ووفقا لآخرين، فإن العلاقة هى علاقة الجزء بالكل، أو على الأقل، توافق كامل بين كل عنصر وسائر العناصر.

وبطبيعة الحال، كانت هناك خلافات واسعة حول السبل الصحيحة المؤدية إلى هذه الحقائق، المخفية غالبا، فاعتقد البعض (ويظل يعتقد) أنها موجودة فى النصوص المقدسة، أو فى تأويلات الخبراء المناسبين لهذه النصوص - الكهنة، الأنبياء الملهمين والعرافين، مذاهب وتقاليد الكنيسة، فيما آمن بعض آخر بأنواع أخرى من الخبراء، الفلاسفة، العلماء، المراقبين المتميزين من نوع أو آخر، رجال ربما يكونوا قد تلقوا تدريبا روحيا خاصا، أو بدلا من ذلك، رجال بسطاء، متحررين من فساد وتكلف المدن - الفلاحين، الأطفال، "الشعب"، بشر أرواحهم طاهرة نقية. وقد قام آخرون، مرة أخرى، بتعليم أن كل البشر يمكنهم التوصل إلى هذه الحقائق بشرط ألا يتم إرباك عقولهم عن طريق أدعياء العلم أو مخادعين يتعمدون الخداع. كما أنه لم يكن هناك اتفاق حول الطريق الصحيح إلى الحقيقة. لقد لجأ البعض إلى الطبيعة، بينما لجأ آخرون إلى الإلهام؛ فى حين ركن البعض إلى العقل، وآخرون إلى الإيمان أو الحدس البدهى أو الملاحظة أو النظم الاستنباطية والاستقرائية، الفروض والتجربة؛ وما إلى ذلك.

قبل حتى أكثر المتشككين شهرة جزءا من هذا: هكذا ميز السوفسطائيون الإغريق بين الطبيعة والثقافة، واعتقدوا أن الاختلافات فى الظروف والبيئة والمزاج سبب تنوع القوانين والعادات. لكن حتى هم اعتقدوا أن الغايات الإنسانية النهائية متماثلة فى كل مكان، نظرا لأن جميع البشر يسعون لإشباع احتياجات طبيعية، ويرغبون فى الأمن والسلام والسعادة والعدالة، كما أن مونتسكيو أو هيوم، على الرغم من نزعتهما النسبانية، لم ينكرا هذا؛ فإيمان الأول بمبادئ مطلقة مثل الحرية والعدالة وإيمان الآخير بالطبيعة والعادة قاداهما إلى نتائج متشابهة. لقد افترض الأخلاقيون

والأنثروبولوجيون والنسبانيون والنفعيون والماركسيون جميعهم وجود خبرات وغايات مشتركة، كان البشر بمقتضاها بشرا - وهو انحراف حاد إلى حد كبير عن المعايير التى تشير إلى الضلال أو المرض العقلى أو الجنون.

اختلفت الآراء، مرة أخرى، حول شروط اكتشاف هذه الحقائق: فاعتقد البعض أن البشر، بسبب خطيئة أصلية، أو لنقص داخلى فى القدرة، أو لعوائق طبيعية، لن يستطيعوا أبدا معرفة الإجابات عن كل سؤال، أو ربما عن أى سؤال، معرفة كاملة؛ واعتقد بعض ثان فى وجود معرفة كاملة قبل الهبوط أو قبل الطوفان أو بعض الكوارث الأخرى التى حلت بالبشر - بناء برج بابل، أو التراكم البدائى لرأس المال والحرب الطبقية التى نتجت عن ذلك، أو انتهاك آخر للتناغم الأصلي؛ فى حين آمن آخرون بالتقدم - فالعصر الذهبى لم يشهده الماضى ولكنه قادم فى المستقبل؛ على ذلك ذهب آخرون إلى أن البشر محدودون، ومحكوم عليهم بالنقص والخطأ على الأرض، ولكنهم سيعرفون حقيقة الحياة فى حياة أخرى؛ أو أن الملائكة فقط هى التى تستطيع معرفتها، أو الله نفسه ولا أحد سواه، لأن موضع الخلاف لم يكن شيئا أقل من التساؤل عن الخلاص الأبدى. لكن ما لم ينكره أحد من الأطراف المتصارعة هو أن هذه الأسئلة الأساسية يمكن الإجابة عنها من حيث المبدأ؛ وأن الحياة التى تشكل وفقا للإجابات الصحيحة ستؤسس المجتمع المثالى، العصر الذهبى، فيما فهمت فكرة النقص البشرى على أنها تعنى القصور عن تحقيق الحياة الكاملة. حتى لو أننا، فى حالتنا المتدنية، لم نعرف مما تتألف، فإننا كنا نعرف أنه لو أمكن وضع أجزاء الحقيقة التى نعيش بها فى مواقعها من أحجية الصورة المقطعة، فإن الصورة الكاملة الناتجة، المترجمة فى الممارسة العملية، ستشكل الحياة الكاملة. لكن هذا لا يمكن أن يكون كذلك إذا تبين أن الأسئلة غير قابلة للإجابة من حيث المبدأ، أو إذا كانت هناك أكثر من إجابة واحدة صحيحة للسؤال نفسه، أو أسوأ من ذلك، إذا ثبت أن بعض الإجابات الصحيحة غير متوافقة مع بعضها البعض، وإذا تعارضت القيم ولم يكن فى الإمكان، حتى من حيث المبدأ، التوفيق بينها. لكن هذا سيستلزم أن الكون كان فى النهاية لاعقلانيا فى سماته

وخصائصه - وهذه نتيجة ليس أمام العقل، والإيمان الذى يرغب فى العيش بسلام مع العقل، إلا أن يرفضها.

تستند جميع الطوباويات التى نعرفها إلى إمكانية اكتشاف الغايات الحقيقية الموضوعية وتناغمها، الصحيحة عند كل البشر، فى جميع الأزمنة والأمكنة. ينطبق هذا على كل مدينة مثالية، من جمهورية أفلاطون وقوانينه، والمجتمع الفوضوى عند زينون، ومدينة الشمس عند امبولس، إلى طوباويات توماس مور وكامبانيلا، بيكون وهارنيجتون، وفينيلون. وتستند المجتمعات الشيوعية عند مابلى وموريلى، ورأسمالية الدولة عند سان سيمون، وتعاونيات فوربيه، والتركيبات المختلفة من الفوضوية والجماعية عند أوين وجودوين، كابيه، ويليام موريس وتشير نيشيفسكى، بيلامى، هيرتزكا وغيرها (وثمة كثير منهم فى القرن العشرين)، إلى الدعائم الثلاث للتفاؤل الاجتماعى فى الغرب التى تحدثت عنها؛ وهى: أن المشاكل المركزية، فى النهاية وعلى مر التاريخ، متماثلة عند البشر؛ وأنه يمكن حلها من حيث المبدأ؛ وأن الحلول تشكل كلا متناغما. للإنسان مصالح دائمة، ويمكن تحديد سماتها بالأسلوب الصحيح والملائم. قد تختلف هذه المصالح عن الأهداف التى يسعى البشر إليها فعلا، أو التى يعتقدون أنهم يسعون إليها، والتى قد ترجع إلى عمى روحى أو فكرى أو إلى الكسل، أو إلى المكائد عديمة الأخلاق التى يمارسها المحتالون الأنانيون - الملوك، القساوسة، المغامرون، الساعون للقوة بمختلف أنواعها - الذين يذرون الرماد فى عيون المغفلين، وفى النهاية فى أعينهم أنفسهم. قد تعود هذه الأوهام أيضا إلى التأثير المدمر للتدابير الاجتماعية - الهرميات التقليدية، تقسيم العمل، النظام الرأسمالى - أو مرة أخرى لعوامل غير شخصية، طبيعية أو عواقب غير مقصودة للطبيعة الإنسانية، التى يمكن مقاومتها وإزالتها. ما أن يتم تبيان المصالح الحقيقية للبشر، حتى يتسنى تحقيق الدعاوى التى تجسدها عبر ترتيبات اجتماعية مؤسسة على التوجيهات الأخلاقية الصحيحة الملائمة، التى تستعين بالتقدم الفنى أو كبديل لذلك، ترفضه من

أجل العودة إلى البساطة الرعوية لعهود الإنسانية المبكرة، الفردوس الذى هجره البشر أو العصر الذهبى الذى لم يأت بعد. إن المفكرين من بيكون إلى الحاضر ألهمهم يقينهم بضرورة وجود حل كلى وشامل: أنه مع اكتمال الوقت، وسواء بإرادة الله أو بجهد الإنسان، سوف ينتهى حكم اللاعقلانية والظلم والبؤس؛ وأن الإنسان سيحرر، ولن يصبح بعد ذلك لعبة فى يد قوى فوق سيطرته – الطبيعة الهمجية القاسية، أو عواقب جهله أو حماقته أو رذيلته؛ وأن هذا الربيع فى الشئون الإنسانية سيحل بمجرد أن يتم التغلب على العراقيل، الطبيعية والإنسانية، وعندها سيتوقف البشر أخيرا عن قتال بعضهم البعض، ويوحدون قواهم ويتعاونون لتكييف الطبيعة مع احتياجاتهم (كما حث ودعا المفكرون الماديون العظام من أبيكروس إلى ماركس) أو لتكييف احتياجاتهم مع الطبيعة (مثلما حض الرواقيون البيئيون المحدثون). يشكل هذا موقفا وخلفية مشتركة للأشكال العديدة من التفاؤل الثورى والإصلاحى، من بيكون إلى كوندورسيه، من البيان الشيوعى إلى التكنوقراطيين المحدثين، الشيوعيين، الفوضويين والباحثين عن مجتمعات بديلة.

هذه الخرافة العظيمة – بمفهوم سوريل لهذه الكلمة – هى التى تعرضت للهجوم مع نهاية القرن الثامن عشر من قبل حركة عرفت فى ألمانيا باسم ستورم أند درانج (Sturm und Drang)، وبعد ذلك من قبل الأنواع المختلفة العديدة للرومانسية والقومية والتعبيرية والعاطفية والتطوعية والأشكال المعاصرة العديدة للاعقلانية، من اليمين واليسار على حد سواء، المألوفة لكل فرد اليوم. لقد تنبأ أنبياء القرن التاسع عشر بعدة أشياء – هيمنة الكارتلات الدولية، أو النظم الجماعية الاشتراكية والرأسمالية، أو التجمعات العسكرية الصناعية، أو النخب العلمية، تسبقها أزمات وكوارث وحروب ومذابح ومحارق – ولكن ما لم يتنبأ به أى منهم – حسب علمى – هو أن الثلث الأخير من القرن العشرين سيهيمن عليه نمو القومية على مستوى العالم، وتمجيد إرادة الأفراد أو الطبقات وتتويجها، ورفض العقل والنظام باعتبارهما سجنا للروح. فكيف بدأ هذا؟

(III)

عادة ما يقال: إن الرؤى العقلانية واحترام النظم الفكرية المتماثلة قد تراجعت فى القرن الثامن عشر، وخلفتها العاطفية والاستبطان والاحتفاء بالشعور، كما تعبر عنها القصة الإنجليزية البورجوازية *"Comedie Larmoyante"* ، وإدمان البوح الذاتى والإشفاق على الذات لروسو وأتباعه، وهجومه الضارى على مثقفى باريس الأذكياء وإن كانوا فاسدين وفارغين أخلاقياً، بإلحادهم ونفعيتهم الأنانية، التى لم تأخذ فى اعتبارها الحاجة إلى الحب والتعبير الحر عن الذات للقلب الإنسانى غير المنحرف؛ وإن هذا أدى إلى إضعاف كلاسيكية العصر الزائفة والتشكك فيها، وفتح البوابة أمام العاطفية غير المقيدة. توجد بعض الحقيقة فى ذلك، ولكن من ناحية فإن روسو، مثله فى ذلك مثل من كانوا موضع احتقاره، عرف الطبيعة والعقل، وشجب "العاطفة" اللاعقلانية المجردة؛ من ناحية أخرى، فإن العاطفة لم تكن غائبة أبدا عن العلاقات الإنسانية والفن، فالإنجيل وهوميروس، والكتاب الإغريق التراجيديون، وكاتولوس، وفيرجيل، ودانتى، والتراجيديا الفرنسية الكلاسيكية، مليئة بالعاطفة العميقة. لم يتم إهمال القلب الإنسانى وقمعه أو الطبيعة الإنسانية فى حد ذاتها فى التقاليد المركزية للفن الأوربى، لكن هذا لم يمنع من الاهتمام المستمر بالشكل والبنية، والتركيز على قواعد جارى البحث عن تبريرات عقلانية لها. فى الفن، كما فى الفلسفة والسياسة، كانت هناك، ولعدة قرون، دعوة واعية لمعايير موضوعية، تمثلت أكثر أشكالها تطرفا فى مذهب النماذج الأصلية الأبدية، والأنماط الأفلاطونية أو المسيحية الثابتة، التى يتم وفقا لها الحكم على الحياة والفكر، والنظرية والتطبيق. المذهب الجمالى فى المحاكاة، الذى يوحد العالم القديم وعالم القرون الوسطى وعالم النهضة مع الأسلوب العظيم للقرن الثامن عشر، يفترض مسبقا وجود مبادئ عالمية وأنماط أبدية يجب تضمينها أو "محاكاتها". ولم تكن الثورة التى أطاحت بها (على الأقل مؤقتا) موجهة ضد الشكلانية النخرة وضد تحذلق الكلاسيكية الجديدة الباردة فحسب، ولكنها ذهبت أبعد من ذلك، حيث أنكرت حقيقية

الحقائق الكلية، الأشكال الأبدية التى يجب على المعرفة والخلق، التعلم والفن والحياة، أن تتعلم كيف تتضمنها إذا أرادت إن تبرر ادعائها بتمثيل أنبل انطلاقات العقل الإنسانى والخيال. لقد أدى بروز العلم والمناهج الإمبيريقية - وهو ما أطلق عليه وايتهيد ذات مرة " ثورة المادة "- فقط إلى استبدال مجموعة من الأشكال بمجموعة أخرى؛ وقد زعزعت الإيمان بالبدهيات والقوانين المفترضة مسبقا التى قدمتها الثيولوجيا والميتافيزيقيا الأرسطية، ووضعت بدلا منها قوانين وقواعد دعمت الخبرة الإمبيريقية صحتها، وعلى وجه الخصوص عبر ازدياد واضح فى القدرة على إنجاز برنامج بيكون - التنبؤ والتحكم فى الطبيعة، والبشر ككائنات طبيعية.

لم تكن "ثورة المادة" تمردا ضد القوانين والقواعد فى حد ذاتها، ولا ضد المثل العليا القديمة - حكم العقل والعادة والمعرفة؛ على العكس، فإن هيمنة الرياضيات وقياسات المماثلة التى نقلت منها إلى الحقول الأخرى من الفكر الإنسانى، والإيمان بالخلاص عن طريق المعرفة، لم تكن أبدا قوية كقوتها خلال عصر التنوير. لكن مع نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر فإننا نجد ازدراء عنيفا للقواعد فى حد ذاتها والأشكال - مناشدات عاطفية لحرية التعبير الذاتى للجماعات، للحركات، وللأفراد، إلى حيثما ما قد يقودهم إليه هذا. لقد قلل الطلبة المثاليون فى الجامعات الألمانية، والمتأثرون بالتيارات الرومانسية للعصر، من شان بعض الأهداف مثل السعادة أو الأمن أو المعرفة العلمية أو الاستقرار السياسى والاقتصادى والسلام الاجتماعى. الحال أنهم نظروا إلى هذه الأشياء نظرة ازدراء. بالنسبة لاتباع ومريدى الفلسفة الجديدة، كانت المعاناة أنبل من اللذة، والفشل أفضل من النجاح الدنيوى، الذى يتضمن شيئا من الحقارة والانتهازية، والذى لا ريب يمكن شراؤه إلا على حساب خيانة الفرد لنزاهته واستقلاله ونوره الباطنى والرؤية المثالية داخله - واعتقدوا أن الحقيقة تكمن فى الأقليات، وبالذات تلك التى عانت وتعذبت من أجل قناعاتها، وليس فى الأغلبيات الغبية الغافلة، وأن الاستشهاد كان مقدسا بغض النظر عن القضية التى يستشهد من أجلها، وأن الإخلاص والأصالة وحدة المشاعر، وفوق ذلك كله، التحدى -

الذى يتضمن نضالا أبديا ودائما ضد التقاليد، وضد القوى القمعية للكنيسة والدولة والمجتمع القديم، وضد السخرية والروح التجارية وعدم المبالاة - كلها كانت قيما مقدسة، حتى وإن كان مقضيا عليها بالفشل، وربما بسبب ذلك، فى عالم متدنٍ وفاسد من السادة والعبيد؛ أن تقاتل، وأن تموت إذا لزم الأمر، كان أمرا شجاعا وصحيحا وشريفا؛ وأن تساوم وتعيش كان جبنا وخيانة. لم يكن هؤلاء الرجال أنصارا للشعور ضد العقل، ولكنهم كانوا أنصارا لملكة أخرى من الروح الإنسانية، مصدراً لكل الحياة والفعل، للبطولة والتضحية والنبل والمثالية الفردية والجماعية معا - الإرادة الإنسانية الفخورة، التى لا تقهر، وغير المقيدة. إذا تسببت ممارستها فى العذاب والألم، وأدت إلى الصراع، وكانت غير متوافقة مع حياة منسجمة وغير قلقة، أو مع تحقيق الكمال الفنى الهادئ الذى لا يعكره ضجيج المعركة من أجل كمال الحياة؛ وإذا كانت ثورة بروميثيوس ضد آلهة جبل أولمبيس قد قضت عليه بالعذاب الأبدى، فإن ذلك أسوأ بالنسبة لأولمبوس، ولتسقط وجهة النظر عن الكمال الذى لا يمكن شراؤه إلا لحساب تقييد الإرادة الحرة المستقلة، الخيال المطلق العنان، الريح العاصفة للإلهام التى تذهب إلى حيث تشاء. كان الاستقلال، وتحدى الأفراد والجماعات والأمم، والسعى نحو أهداف ليس لكونها كلية، ولكن لأنها أهدافى أو أهداف شعبى أو ثقافتى - تمثل وجهة نظر أقلية حتى بين الرومانسيين الألمان، وقد ردد صداها عدد أقل فى باقى أوربا، وعلى الرغم من ذلك، فإن هذه الأقلية طبعت زمانها وزماننا بطابعها، فلم يتحرر فنان عظيم ولا زعيم قومى فى القرن التاسع عشر بالكامل من تأثيرها ونفوذها. ولكن دعونى أعد إلى بعض جذورها فى السنوات السابقة للثورة الفرنسية.

(IV)

لم يكن هناك مفكر معارض بصورة أكبر من أيمانويل كانط للحماس غير المنضبط، للاضطراب العاطفى، **Schwarmerei** - الحماسة والتوق الغامض وغير المركز. لكنه، ولكونه رائدا علميا، أعد نفسه لإعطاء تفسير عقلانى لمناهج العلوم

الطبيعية، التى اعتبرها، وكان محقا فى ذلك، الإنجاز الرئيس للعصر. مع ذلك، أزاح كانط، فى فلسفته الأخلاقية، الغطاء عن صندوق البندورا المليء بالشرور، مما أدى إلى إطلاق اتجاهات كان هو، بأمانة واتساق كاملين، أول من تبرأ منها وأدانها. لقد أكد، الأمر الذى كان يعرفه كل تلميذ ألمانى، أن القيمة الأخلاقية للفعل تعتمد على كونه إختيارا حرا للفاعل، وأنه إذا تصرف إنسان تحت تأثير أسباب لم يسيطر ولم يستطع السيطرة عليها، أكانت خارجية، مثل الإكراه المادى، أم داخلية، مثل الغرائز أو الرغبات أو العواطف، فإن التصرف، مهما كانت عواقبه، سواء كانت جيدة أو سيئة، مفيدة أو ضارة للبشر، لا يحوز أية قيمة أخلاقية؛ لأن التصرف لم يتم اختياره بحرية، لكنه كان ببساطة نتيجة لأسباب ميكانيكية، حدثا فى الطبيعة، لا سبيل للحكم عليه أخلاقيا إلا بقدر ما هناك من سبيل للحكم على سلوك حيوان أو نبات. إذا كانت الحتمية، التى تحكم الطبيعة، والتى يستند إليها، فى الواقع، العلم الطبيعى كله، تحدد أفعال الفاعل الإنسانى، فهو فى الحقيقة ليس فاعلا، لأن الفعل يشترط القدرة على الاختيار الحر بين بدائل؛ بالتالى فإن الإرادة الحرة ستكون فى تلك الحالة وهما. لكن كانط متيقن من أن حرية الإرادة ليست وهما بل حقيقة. من هنا كان التركيز الضخم الذى يضعه على الاستقلال الإنسانى – على القدرة على الالتزام الحر بغايات مختارة بصورة عقلانية. يخبرنا كانط بأن الذات يجب أن "ترفع فوق الضرورة الطبيعية"؛ لأنه لو حكم البشر بالقوانين نفسها التى تحكم العالم المادى " فإنه لا يمكن إنقاذ الحرية"، وبدون حرية ليس هناك أخلاق.

ويصر كانط مرات ومرات على أن ما يميز الإنسان هو استقلاله الأخلاقى مقابل تبعيته المادية – لأن جسده محكوم بقوانين طبيعية، غير صادرة عن ذاته الداخلية. لا ريب أن هذا المذهب يدين بالكثير لروسو، الذى يرى أن كل الكرامة وكل الكبرياء مؤسس على الاستقلال. أن يتم التلاعب بك يعنى أن يتم استعبادك. إن العالم الذى يعتمد فيه إنسان على إحسان إنسان آخر هو عالم من السادة والعبيد، من الاستئساد والتفوق والمحسوبية فى جانب، والخنوع والنفاق والبغض من جانب آخر. ولكن بينما

يفترض روسو أن الاعتماد على البشر الآخرين وحده الذى يحط من قدر الإنسان؛ لأنه لا أحد يستاء من قوانين الطبيعة، فالاستياء لا يكون إلا من الإرادة الواهنة، فإن الألمان يذهبون أبعد من ذلك. بالنسبة لكانط، الاعتماد الكامل على الطبيعة غير الإنسانية - التبعية - غير متوافق مع الاختيار والحرية والأخلاق. يكشف هذا عن موقف جديد من الطبيعة، أو على الأقل إحياء عداء مسيحى قديم تجاهها. لقد نزع مفكرو التنوير وأسلافهم فى عصر النهضة (باستثناء بعض الصوفيين المعزولين) إلى النظر إلى الطبيعة باعتبارها تناغما إلهيا، أو وحدة عضوية أو فنية عظيمة، مثل آلية متقنة خلقها صانع ساعات إلهى، أو كشيء غير مخلوق وأبدى، ولكن دائما كنموذج يكلف الابتعاد عنه البشر كثيرا. الحاجة الأساسية للإنسان هى أن يفهم العالم الخارجى ويفهم نفسه ويفهم المكان الذى يشغله فى خطة الأشياء: إذا أدرك هذا، فإنه لن يسعى وراء أهداف غير متوافقة مع احتياجات طبيعته، أهداف يستطيع أن يتبعها فقط عن طريق تصور خاطئ حول من يكون هو ذاته، أو حول علاقته بالبشر الآخرين أو بالعالم الخارجى. يصدق هذا على نحو مماثل على العقلانيين والإمبيريقيين، وعلى الطبيعيين المسيحيين والوثنيين والملحدين، خلال عصر النهضة وبعده - عند كل من بيكو ومارسيليو فيشينو، لوك وسبينوزا، ليبنتز وجاسندى؛ بالنسبة لهم الله موجود والطبيعة هى الله، والطبيعة ليست فى صراع، مثلما هى بالنسبة لأوغسطين أو كالفن، مع الروح، ومصدرا للغواية والحط من القدر. تصل هذه النظرة العالمية إلى أوضح تعبيراتها فى كتابات الفلاسفة الفرنسيين فى القرن الثامن عشر، هيلفتيوس وهولباك، داليمبرت وكوندورسيه، أصدقاء الطبيعة والعلوم، الذين يرون أن الإنسان عرضة للنوع نفسه من القوانين السببية مثل الحيوانات والنباتات والعالم غير الحى، قوانين مادية وبيولوجية، وفى حالة البشر قوانين سيكولوجية واقتصادية أيضا، تأسست عن طريق الملاحظة والتجربة، القياس والتحقق. أما الأفكار حول الروح الخالدة، والإله الشخصى، وحرية الإرادة، فهى عندهم أوهام ميتافيزيقية. لكنها ليست كذلك بالنسبة لكانط.

كان للثورة الألمانية ضد فرنسا والمادية الفرنسية جذور اجتماعية إلى جانب جذورها الفكرية. فقد كان لألمانيا فى النصف الأول من القرن الثامن عشر، ولأكثر من قرن بعد ذلك، حتى قبل دمار حرب الثلاثين عاما، مساهمة ضئيلة فى النهضة العظيمة للغرب - إنجازها الثقافى بعد الإصلاح الدينى لا يقارن مع إنجاز الإيطاليين فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر، وإسبانيا وإنجلترا فى عصر شكسبير وسيرفانتس، والبلاد المنخفضة فى القرن السابع عشر، ولا يقارن على وجه الخصوص مع فرنسا، فرنسا الشعراء والجنود ورجال الدولة والمفكرين، التى هيمنت فى القرن السابع عشر على أوربا ثقافيا وسياسيا، ولم ينافسها إلا إنجلترا وهولندا فقط. فما الذى يمكن للقصور والمدن الألمانية المحلية، وحتى لفينا الإمبراطورية أن تقدمه؟

هذا الإحساس بالتأخر والتخلف النسبى، وبكونهم موضعا لشفقة أو احتقار الفرنسيين بشعورهم المتعجرف بسموهم القومى والثقافى، خلق إحساسا بالإذلال الجماعى، تحول بعد ذلك إلى سخط وعداء صدرا عن كبرياء مجروحة. كان رد الفعل الألمانى فى البداية هو محاكاة النماذج الفرنسية، وبعد ذلك تحول ضدها. دع الفرنسيين المختالين ولكن الملحدين يحرثون عالمهم السريع الزوال، ومكاسبهم المادية، وسعيهم للمجد والرفاهية والتفاخر والثرثرة الساخرة التافهة لصالونات باريس والبلاط التابع فى فرساى. ما قيمة فلسفة الملحدين أو الرهبان الدنيويين الذين لا يبدءون فى فهم الطبيعة الحقيقية، المقاصد الحقيقية للبشر، حياتهم الداخلية، والاهتمامات العميقة للإنسان - علاقته بالروح داخله، بإخوته، وفوق ذلك بالله - الأسئلة العميقة المعذبة حول كينونة الإنسان ومهمته؟ لقد هجر التقويون الألمان المتجهون للداخل اللغة الفرنسية واللغة اللاتينية، واتجهوا نحو لغتهم القومية، وتحدثوا باحتقار ورعب عن التعميمات المتألقة للحضارة الفرنسية، وعن أعمال فولتير ومقلديه التجديفية. مع ذلك، فإن الأكثر عرضة لاحتقارهم هم المحاكون الضعفاء للثقافة الفرنسية، كاريكاتور للعادات والذوق الفرنسى فى الإمارات الألمانية الصغيرة. لقد تمرد الأدباء الألمان بعنف ضد القمع

الاجتماعى والمناخ الخانق للمجتمع الألمانى، للأمراء والأمراء الصغار المستبدين والأغبياء والقساة غالبا وموظفيهم الذين سحقوا أو حطوا من قدر متواضعى المولد، لاسيما الأكثر أمانة وموهبة بينهم، فى ثلاثمائة الإمارة والحكومة التى كانت تنقسم إليها ألمانيا عندئذ.

شكل هذا السخط العارم قلب الحركة التى سميت ستورم أند درانج (Sturm und Drang) على اسم مسرحية لأحد أعضائها. كانت مسرحياتهم مليئة بصرخات اليأس أو السخط الضارى، انفجارات ضخمة من الغضب الشديد أو المقت، عواطف مشبوبة مدمرة، جرائم لا يمكن تخيلها تقزم حتى مشاهد العنف فى الدراما فى عصر إليزابيث؛ لقد مجدوا العاطفة، والفردية، والقوة، والعبقرية، والتعبير عن الذات مهما كان الثمن، وفى مواجهة أى صعاب، وهى تنتهى عادة بالدم والجريمة، الشكل الوحيد للاحتجاج لديهم ضد نظام اجتماعى غريب وبغيض. من هنا جاء جميع هؤلاء الأبطال العنيفين - الذين يمشون بصورة هستيرية - خلال صفحات كلينجر، شوبارت، ليزوتيز، ليتز، وحتى كارل فيليب موريتز اللطيف الدمث؛ إلى أن بدأت الحياة فى محاكاة الفن، وإلى أن جاء المغامر السويسرى كريستوف كوفمان، الذى أعلن نفسه تابعا للمسيح وروسو، والذى أثر فى هيردر، جوته، هامان، ويلاند، لافتير، واندفع خلال الأراضى الألمانية مع عصبة من الأتباع الأشعثين، يشجبون الثقافة المؤدبة، ويمجدون الحرية الفوضوية، عبر تمجيد علنى صوفى وجامح للجسد والروح.

كان كانط يمقت هذا النوع من الخيال المضطرب، والأكثر من ذلك، التظاهرية العاطفية والسلوك البربرى. وعلى الرغم من أنه شجب أيضا السيكولوجية الميكانيكية عند الموسوعيين الفرنسيين باعتبارها مدمرة للأخلاق، فإن فكرته عن الإرادة هى أنها العقل أثناء عمله، وهو ينقذ نفسه من الذاتية، وفى الواقع اللاعقلانية، من خلال الإصرار على أن الإرادة تكون حرة حقا طالما أنها تحقق أوامر العقل، الذى ينتج قواعد عامة ملزمة لكل البشر العقلانيين. ولكن عندما يصبح مفهوم العقل غامضا (وكانط لم ينجح أبدا بصورة مقنعة فى صياغة ما يعنيه ذلك عمليا)، وعندما تظل

الإرادة المستقلة فقط، ملكا فريدا للإنسان وهو ما يميزه عن الطبيعة، عندها يصبح المذهب الجديد ملوثا بمزاج "Sturmerisch" . أما عند الكاتب المسرحي والشاعر شيلر، تلميذ كانط ومريده، فإن فكرة الحرية تبدأ فى التحرك أبعد من حدود العقل. الحرية هى المفهوم المركزى فى أعمال شيلر المبكرة. فهو يتحدث عن "المشرع نفسه، الله داخلنا "، وعن "الحرية العالمية الشيطانية"، "الشيطان المتباهى داخل الإنسان". يصبح الإنسان أكثر سمواً عندما يقاوم ضغط الطبيعة، عندما يُظهر "استقلالا أخلاقيا عن القوانين الطبيعية فى حالة من الضغط والتوتر العاطفى". إنها الإرادة، وليس العقل – ويقينا ليس الشعور، الذى يشترك فيه مع الحيوانات – هى التى ترفعه فوق الطبيعة، وإن عدم التناغم الذى قد ينشأ بين الطبيعة والبطل الذي يجب ألا يكون باعثا للأسى تماما؛ لأنه يوقظ إحساس الإنسان باستقلاليته. يعتبر هذا اختلافا كاملا وتاما مع توسلات روسو للطبيعة والقيم الأبدية، وهو ليس أقل اختلافا مع بيرك أو هيلفتيوس أو هيوم، بوجهات نظرهم المتباينة. يمجد شيلر فى مسرحياته المبكرة مقاومة الفرد للقوة الخارجية، اجتماعية أو طبيعية. ربما ليس هناك شئ أكثر إثارة للدهشة من التضاد بين قيم الألمانى *Aufklarung*، عند ليسنج، المناصر الرئيس لحركة التنوير الألمانية فى ستينيات القرن الثامن عشر، وبين قيم شيلر فى أوائل الثمانينيات من ذلك القرن. يصف ليسنج، فى مسرحيته *Minna Von Baurnbel* التى كتبها عام ١٧٨٦، ضابطا بروسيا فخورا ومتباهيا، متهما بجريمة هو برىء منها، وهو يترفع عن الدفاع عن نفسه ويفضل الفقر والخزى على القتال من أجل حقوقه؛ إنه نبيل المشاعر، ولكنه عنيد أيضا؛ كبرياؤه يجعل من المستحيل عليه أن ينتقص من قدره ويتنازع مع شانئيه، ولقد تمكنت عشيقته مينا، بشىء من اللباقة وحسن الفهم، من إنقاذه من حالته، ومن إعادة تأهيله. ونظرا لحسه الفكاهى السخيف، فقد تم تقديم الرائد تيلهيم كبطل ولو سخيفا إلى حد ما؛ لقد أنقذته الحكمة الدنيوية لمينا وحولت ما كان يمكن أن يكون نهاية تراجيدية إلى كوميديا لطيفة. لكن كارل مور فى قصة شيلر *Robbers* هو تيلهيم نفسه مرفوعا إلى مستوى تراجيدى عال جدا؛ فقد خانه أخوه الحقير، وحرمه أبوه من الميراث، وكان عاقد العزم، من أجل نفسه ومن أجل ضحايا الظلم الآخرين، على أن يثأر من المجتمع

المنافق البغيض. كوّن عصبة من السارقين، فهو ينهب ويقتل، ويغتال الحب الذى يحمله لعشيقته. يجب أن يكون حرا لينزل كرهه، وليصب الدمار على العالم البغيض الذى حوله إلى مجرم. فى النهاية يسلم نفسه إلى الشرطة للعقاب، ولكنه مجرم نبيل، تم رفعه أعلى بكثير من المجتمع المنحط الذى تجاهل شخصيته، ويكتب شيلر رثاء مؤثرا على قبره.

إن المسافة التى تفصل بين كارل مور ونيلهيم هى ثمانية عشر عاما: خلال تلك الفترة بلغت الثورة المعروفة باسم ستورم أند درانج أوجها. لقد تصالح شيلر فى كتاباته الأخيرة، مثل كوليردج ووردسورك وجوته، مع العالم، وكان يحض على الاستسلام والخضوع السياسى بدلا من الثورة. مع ذلك، فإنه يعود، حتى فى مرحلة متأخرة، إلى فكرة الإرادة بوصفها تحديًا صرفًا للطبيعة والعادة والتقاليد. هكذا، فإنه يخبرنا، عند مناقشته لقصة كورنيل *Medee* أنه عندما قامت ميديا (Medea)، لتثأر لنفسها من جيسون الذى هجرها، بقتل أطفالها منه، فإنها بطلة تراجيدية حقيقية؛ لأنها بقوة إرادة فوق إنسانية، تحدت قوة الظرف والطبيعة، وسحقت الشعور الطبيعى، ولم تسمح لنفسها بأن تصبح مجرد حيوان، تدفع هنا وهناك بعاطفة لا تقاوم. لكنها، ومن خلال جريمتها ذاتها، أظهرت حرية الشخصية الموجهة ذاتيا، المنتصرة على الطبيعة، على الرغم من أن هذه الحرية حُولت إلى غايات شريرة بالكامل. فوق كل شىء يجب أن يكون الفرد فاعلا لا مفعولا به؛ وهو يخبرنا بأن فيثون قاد خيول أبولو بتهور إلى هلاكه وحتفه، ولكنه قاد ولم يقد. أن يسلم المرء حريته هو أن يسلم نفسه، هو أن يفقد إنسانيته.

يقول روسو شيئًا مماثلا، ومع ذلك فإنه ابن للتنوير بما يكفى لأن يؤمن بأن هناك حقائق أبدية منقوشة على قلوب كل البشر، وأن الحضارة الفاسدة هى فقط التى سلبتهم القدرة على قراءتها. يفترض شيلر أيضا أنه كانت هناك فى السابق وحدة فى الفكر والإرادة والشعور – وأن الإنسان كان فى السابق غير مروض – وعندئذ فإن الممتلكات والثقافة والترف هى التى سببت الجرح القاتل. مرة أخرى، هذه خرافة

الفردوس الذى طردنا منه بسبب انتهاك مشئوم للطبيعة، الفردوس الذى كان الإغريق أقرب إليه منا. يناضل شيلر أيضا من أجل التوفيق بين الإرادة، حرية الإنسان الفطرية، مهمته لأن يكون سيد نفسه، وبين قوانين الطبيعة والتاريخ؛ وينتهى بالاعتقاد بأن الخلاص الوحيد للإنسان يكمن فى مجال الفن، حيث يستطيع تحقيق الاستقلال عن الطاحونة السببية التى يكون فيها الإنسان، بكلمات كانط، مجرد سفود، مفعول به من قوى خارجية. إن الاستغلال شر نظرا لأنه استخدام للبشر كوسيلة لغايات ليست هى غاياتهم، ولكنها غايات المتلاعب بهم، ومعاملة للأشخاص الأحرار وكأنهم أشياء، أدوات، الإنكار المتعمد لإنسانيتهم. يتأرجح شيلر بين غناء تراتيل للطبيعة التى كانت، فى طفولته الإغريقية، متوحدة مع الإنسان، وبين إدراك مشئوم عنها كشىء مدمر ومهلك؛ "إنها تدوس عليهم فى التراب، المهم منهم والتافه، النبيل والحقير- إنها تحافظ على عالم من النمل، أما البشر، أكثر مخلوقاتها روعة وتألقا فإنها تسحقهم بين ذراعيها العملاقين.... فى ساعة من ساعات الطيش".

لم يُجرح احترام الذات الألمانى فى أى مكان أعمق من شرق بروسيا، التى كانت لا تزال شبه إقطاعية وتقليدية بصورة عميقة، ولا كان هناك، فى أى مكان آخر، استياء أعمق تجاه سياسة التحديث التى أدارها فريدريك العظيم عبر استيراد موظفين فرنسيين عاملوا أتباعه ورعاياه البسطاء والمتخلفين بنفاد صبر وازدراء صريح. لذلك، لم يكن مستغربا أن أكثر أبناء هذه المقاطعة موهبة وحساسية، هامان وهيردر وكانط أيضا. لقد كانوا على وجه الخصوص عنيفين ومتحمسين فى معارضتهم للنشاطات المساواتية لهؤلاء العمي أخلاقيا والفارضين لأساليب غريبة وأجنبية على ثقافة ورعة متجهة شطر الداخل. لقد أعجب كانط وهيردر على الأقل بالإنجازات العلمية للغرب؛ أما هامان فقد رفض حتى هذه الإنجازات. هذه هى الروح نفسها التى كتب بها تولستوى ودوستوفسكى، بعد قرن عن الغرب، والتى غالبا ما كانت استجابة المهانين وشكلًا من التظاهر بعدم الرغبة - شكلا ساميا ورفيعا منه، ولكنه لا يزال تظاهرا بعدم الرغبة - الادعاء بأن ما لا يستطيع الفرد إنجازه بنفسه لا يستحق السعى من أجله.

هذا هو الجو المرير الذى كتب فيه هيردر "أنا لست هنا لأفكر، ولكن لأكون، وأشعر، وأعيش!" ويختزل حكماء باريس كلا من المعرفة والحياة فى نظم من القواعد المستنبطة والمخترعة، السعى وراء سلع خارجية، من أجلها يُعهر البشر أنفسهم، ويبيعون حريتهم الداخلية، وأصالتهم؛ يجب أن يسعى الألمان لأن يكونوا أنفسهم، بدلا من محاكاة الغرباء الذين ليس لهم ارتباط وصلة بطبائعهم وذكرياتهم وطرق حياتهم. يمكن للإنسان أن يمارس قدراته على الخلق فى مرجه الأصلى فقط، وهو يعيش بين بشر أقرباء ومماثلين له، ماديا وروحيا، أولئك الذين يتحدثون لغته، ويشعر بينهم أنه فى بيته، ومعهم يشعر بالانتماء. بهذه الطريقة فقط يمكن خلق ثقافات حقيقية، كل واحدة منها فريدة، وكل منها تقدم مساهمتها المميزة للحضارة الإنسانية، وكل منها تسعى لتحقيق قيمها بطريقتها الخاصة، لا أن تغمر فى محيط عالمى عام يسلب من كل الثقافات المحلية جوهرها ولونها، روحها وعبقريتها القومية التى يمكن أن تزدهر فقط فى تربتها ومن جذورها، والتى تمتد بعيدا إلى ماضٍ مشترك. إن الحضارة هى حديقة تكتسب غناها وجمالها من تعدد وتنوع أزهارها، ومن نباتاتها الرقيقة التى داست عليها ومحتها من الوجود الإمبراطوريات الفاتحة العظيمة - روما، فينا، لندن.

هذه هى بداية القومية، والأكثر من ذلك بداية الشعبوية. يؤيد هيردر قيمة التنوع والعفوية، وقيمة المسالك المختلفة المميزة التى تسعى إليها الشعوب، بأسلوبها وطرق شعورها وتعبيرها الخاصة، وهو يشجب قياس كل شىء بالمعايير السرمدية نفسها، وفى الواقع، معايير الثقافة الفرنسية المهيمنة التى تدعى أن قيمها صالحة لكل الأزمنة، وعالمية، وثابتة وغير قابلة للتغير. كل ثقافة ليست مجرد خطوة إلى ثقافة أخرى. اليونان ليست حجرة انتظار إلى روما. مسرحيات شكسبير ليست شكلا بدائيا غير متطور لتراجيديات راسين وفولتير. إن لهذا المذهب مضامين ثورية، فإذا عبرت كل ثقافة عن رؤيتها، وهى مؤهلة لأن تقوم بذلك، وإذا كانت أهداف وقيم المجتمعات المختلفة وطرق حياتها غير متكافئة، وغير متساوية، فإن هذا يعنى عدم وجود مجموعة واحدة من المبادئ، ولا حقيقة عالمية لكل البشر والأزمنة والأمكنة. ستكون قيم إحدى الحضارات

مختلفة عن قيم حضارة أخرى، وربما غير متوافقة معها. إذا تم إضفاء قيمة أسمى على الخلق الحر، والتنمية العفوية وفقا للخطوط المحلية للفرد، التى لا تكبحها التصريحات الدوجماطيقية لنخبة نصبت نفسها من المحكمين غير حساسة للتاريخ؛ وإذا أردنا ألا نضحى بالأصالة والتنوع للسلطة والتنظيم والمركزية، والتى تنزع بصورة متصلبة تجاه التطابق والتماثل وتدمير كل ما يعتز به البشر - لغتهم، مؤسساتهم، عاداتهم، أشكال حياتهم، كل ما جعلهم ما هم عليه - فإن ذلك يعنى أن تأسيس عالم واحد، منظم على أساس مبادئ عقلانية مقبولة عالميا - المجتمع المثالى - أمر غير مقبول. لقد أدى دفاع كانط عن الحرية الأخلاقية ودعوة هيردر لتميز الثقافات وتفردها، وعلى الرغم من إصرار الأول على المبادئ العقلانية واعتقاد الأخير بأنه ليس من الضرورى أن تقود الاختلافات القومية إلى صدامات، إلى زعزعة - البعض قد يقول تقويض - ما أسميته الدعائم الثلاثة للتقاليد الغربية الرئيسية.

لصالح أى شيء تم تخريب هذه التقاليد؟ ليس لحكم الشعور وسيطرته، ولكن لتأكيد الإرادة - إرادة القيام بما هو صحيح كليا عند كانط، ولكنه شيء يذهب أكثر عمقا فى حالة هيردر: إرادة الفرد لأن يعيش حياته الإقليمية المحلية، وأن ينمى ويطور قيمه *eigentumlich*، ويغنى أغانيه، ويحكم بقوانين فى أرضه، لا أن يتم استيعابه ضمن شكل من الحياة ينتمى للمجتمع وبالتالى لا ينتمى لأحد. لقد لاحظ هيجل مرة أن الحرية تعنى *bey stich selbst seyn*، أن تشعر بأنك فى وطنك ومطلع تمام الاطلاع، لا أن تتعرض لتأثير ما ليس منك ولك، عن طريق عراقيل غريبة وأجنبية أمام تحقيق الذات سواء من جانب الأفراد أم الحضارات. إن فكرة الفردوس الأرضى، العصر الذهبى للبشرية كلها، الحياة الواحدة التى يعيش فيها كل البشر بسلام وأخوة، الرؤية الطوباوية للمفكرين من أفلاطون إلى هـ.ج ويلز، تعارض كل هذا. هذا الإنكار للواحدية كان سيقود، فى الوقت المناسب، إلى فلسفة بيرك وموسير المحافظة من جانب، وإلى تأكيد الذات الرومانسى، والقومية، وعبادة الأبطال والزعماء، وفى النهاية إلى الفاشية واللاعقلانية الوحشية واضطهاد الأقليات من جانب آخر. لكن كل ذلك كان سيأتى

لاحقا: فى القرن الثامن عشر ظل الدفاع عن التنوع، ومعارضة العالمية، ثقافيا وأدبيا ومثاليا وإنسانيا.

(٧)

لقد دفع فيشته ذلك أبعد وأبعد. لقد ألهمه كانط وبدرجة أقل وضوحا هيردر، وأعجب بالثورة الفرنسية، ولكن الإرهاب خيب أمله، وأذلته محن ألمانيا وسوء حظها، وتحدث دفاعا عن العقل والتناغم - وهى كلمات تستخدم الآن أكثر وأكثر بصورة واهنة ومراوغة ومتملصة. لقد كان هو الأب الحقيقى للرومانسية، وقبل كل شيء فى تمجيده للإرادة على التفكير الهادئ المنطقى. يصبح الإنسان واعيا لكونه ما هو عليه - لنفسه فى مواجهة الآخرين أو العالم الخارجى - ليس عن طريق التفكير والتأمل، ونظرا لأنه كلما كان تفكير الإنسان أكثر تجريدا، كان أكثر تفكيرا بهدفه، و أقل وعيا بذاته كموضوع، فإن إدراك الذات ينبع عن مواجهة المقاومة. إن تأثير ما هو خارجى علي، وجهودى لمقاومته، هو الذى يجعلنى أنا ما أنا، مدركا لأهدافى، ولطبيعتى، ولجوهرى، مقابل ما ليس لي؛ ونظرا لأننى لست وحيدا فى العالم، ولكننى موصول بالكثير من الروابط مع البشر الآخرين كما علمنا بيرك، فإن هذا التأثير هو الذى يجعلنى أفهم ما الذى كانت عليه ثقافتى وأمتى ولغتى وتقاليدى التاريخية ووطنى الحقيقى، وما هى عليه الآن. إننى أنحت من الطبيعة الخارجية ما أحتاج إليه، وإننى أراها فى إطار احتياجاتى ومزاجى وتساؤلاتى وطموحاتي: "إننى لا أقبل ما تعرضه الطبيعة لأنه يجب علي ذلك"، هكذا يقر فيشته؛ " إننى أومن بها لأننى أريد ذلك".

من البين أن ديكارت ولوك كانا مخطئين - فالعقل ليس لوحا من الشمع تطبع عليه الطبيعة ما تشاء؛ إنه ليس شيئًا، ولكنه نشاط دائم يشكل عالمه؛ لكى يستجيب لمطالبه الأخلاقية. الحاجة إلى الفعل هى التى تخلق الوعى بالعالم الفعلى: "نحن نعرف لأننا مدعوون للفعل، وليس العكس". أى تغير فى ما يجب أن يكون سوف يغير عالمى.

عالمى الشاعر (هذه ليست لغة فيشته) مختلف عن عالم المصرفى، عالم الفن ليس عالم الفقير، وعالم الفاشى ليس عالم الليبرالى، عالم أولئك الذين يفكرون ويتحدثون بالألمانية ليس عالم الفرنسيين. لكن فيشته يذهب إلى ما هو أبعد من ذلك: القيم والمبادئ والأهداف الأخلاقية والسياسية، المحددة موضوعيا، لا تفرض على العامل من قبل الطبيعة أو من قبل إله متعال؛ "إننى لست محددا بغايتي: بل الغاية محددة من قبلى". الطعام لا يخلق الجوع، إنه جوعى الذى يجعله طعاما. وهذا شيء جديد وثورى.

غير أن مفهوم فيشته فى الأنا ليس واضحا بالكامل: إنها لا يمكن أن تكون الذات الإمبيريقية، التى هى عرضة للضرورة السببية للعالم المادى، ولكنها روح إلهية أبدية، خارج الزمان والمكان، وما الذوات الإمبيريقية إلا انبثاقات ونتائج مؤقتة منها؛ فى أوقات أخرى يبدو أن فيشته يتحدث عنها على أنها ذات فوق شخصية وأنه مجرد عنصر فيها - الجماعة - ثقافة، أمة، كنيسة. هذه هى بدايات النزعة الأنثروبومورفيه (المشبهة) السياسية، تحويل وتغيير الدولة، الأمة، التقدم، التاريخ، إلى وكلاء شديدى الإدراك، يجب علي أن أحدد رغباتى المحدودة فى إطار إراداتهم غير المقيدة إذا أردت أن أفهم نفسى وأهميتى، وأن أكون، فى أحسن حالاتى، ما أستطيع وما يجب أن أكون. أستطيع أن أفهم ذلك عن طريق الفعل فقط: "الإنسان يجب أن يكون وأن يفعل شيئًا"، "نحن يجب أن نكون مصدرا نشطا للحياة، لا صدى لها أو ملحقا بها". الحرية هى جوهر الإنسان، وعلى الرغم من الحديث عن العقل، والتناغم، والتوفيق بين غرض إنسانى وغرض إنسانى آخر فى مجتمع منظم عقلانيا، فإن الحرية هى، مع ذلك، هدية سامية ولكن خطيرة". "ليست الطبيعة ولكن الحرية ذاتها هى التى تنتج أعظم وأفظع اضطراب لجنسنا.. الإنسان هو العدو الأقسى والأكثر توحشا للإنسان"، "الحرية سلاح ذو حدين؛ بسبب حريتهم يفترس الهمجيون بعضهم البعض. الأمم المتحضرة حرة، حرة فى أن تعيش فى سلام، ولكن ليست أقل حرية فى أن تقاتل وتشن الحروب". "الثقافة ليست رادعا للعنف ولكنها أداته". إنه يؤيد السلام ويناصره، ولكن إذا

كان لا بد من الاختيار بين الحرية، باحتمالات العنف بها، وبين سلام الخضوع لقوى الطبيعة، فإنه يفضل الحرية بصورة قاطعة - الواقع أنه يعتقد أن جوهر الإنسان هو ألا يكون قادرا على تجنب تفضيلها. الخلق من جوهر الإنسان؛ ولهذا السبب برز مذهب كرامة العمل، الذى يعتبر فيشته كاتبه الفعلى - العمل هو طبع شخصيتى الخلاقة على المادة التى أحضرت إلى الحياة بسبب هذه الحاجة ذاتها؛ إنه وسيلة للتعبير عن ذاتى الداخلية - قهر الطبيعة والحصول على الحرية للأمم والثقافات هو تحقيق الإرادة لذاتها. " الإرادة السامية والحية! ليس لها اسم ! غير محددة بفكر!"

إن إرادة فيشته هى العقل الديناميكى، العقل فى الفعل. مع ذلك فإنه ليس العقل الذى يبدو أنه قد فرض نفسه على خيال مستمعيه فى قاعات المحاضرات فى جينا وبرلين، ولكن الديناميكية، تأكيد الذات؛ المهمة المقدسة للإنسان هى أن يحول نفسه وعالمه عن طريق إرادته التى لا تقهر. هذا شىء جديد وجرىء: الغايات ليست، كما كان يُعتقد لأكثر من ألفيتين، قيما موضوعية، يمكن اكتشافها، داخل الإنسان أو فى مجال متعال، عبر ملكة خاصة. الغايات لا تكتشف مطلقا، ولكنها تصنع، لا يعثر عليها، ولكنها تخلق. لقد تساءل كاتب روسى بعد ذلك فى القرن التاسع عشر، "أين كانت الرقصة قبل أن أرقصها؟" أين كانت الصورة قبل أن أرسمها؟ أين كانت حقا؟ اعتقد جاشوا رينولدز أنها تقطن فى سماء فوق حسية من الأشكال الأفلاطونية الأبدية، يجب أن يميزها الفنان الملهم وأن يكدح لتجسيدها بأفضل ما يمكنه فى الأداة التى يعمل بها - القماشة، أو الرخام، أو البرونز - ولكن الإجابة التى يلمح إليها الروسى هى أنه قبل أن يتم خلق العمل الفنى لم يكن فى أى مكان، وأن الخلق هو خلق من عدم - وصف جمالى للخلق الصافى النقى يطبقه فيشته فى مجال الأخلاق، وعلى كل فعل. الإنسان ليس مجرد تركيبة من عناصر موجودة مسبقا؛ الخيال ليس الذاكرة؛ إنه يخلق حرفيا، كما خلق الله العالم. ليست هناك قواعد موضوعية، فقط ما نصنعه نحن.

الفن ليس مرآة توضع قبالة الطبيعة، ليس خلق شيء وفقا، مثلا، لقواعد الانسجام أو منظور مصمم لمنح اللذة. إنه، كما علم هيردر، وسيلة للاتصال، وللتعبير عن الذات، للروح الفردية. ما يهم هو جودة هذا الفعل وأصالته. نظرا لأننى، أنا المُخلّق، لا أستطيع السيطرة على العواقب الإمبيريقية لما أفعل. إنها ليست جزءا منى، ولا تشكل جزءا من عالمى الحقيقى الفعلى. إننى أستطيع السيطرة فقط على دوافعى وأهدافى وموقفى تجاه البشر والأشياء. إذا سبب لى إنسان آخر ضررا وأذى، قد أعانى ألما ماديا وجسمانيا، ولكننى لن أصاب بالأسى والحزن ما لم أكن أحترمه، وذلك يقع فى نطاق سيطرتى. "الإنسان يقطن فى عالمين"، أحدهما، المادى، أستطيع تحمل تجاهله؛ والآخر، الروحى، هو ضمن قوتى. هذا ما يجعل الفشل الدنيوى غير مهم، ويجعل السلع الدنيوية - الغنى، الأمن، النجاح، الشهرة - أشياء تافهة وحقيرة، مقابل ذلك الذى يؤخذ وحده فى الاعتبار، احترامى لنفسى كائنا حرا، مبادئى الأخلاقية، أهدافى الفنية أو الإنسانية؛ التنازل عن الأخيرة لصالح الأولى يعنى المساومة على شرفى واستقلالى، على حياتى الحقيقية، من أجل شيء خارجها، جزء من الطاحونة الإمبيريقية - السببية، وهذا لتزييف ما أعرف أنه الحقيقة، ولأعهر نفسى، ولأخون - وتلك هى الخطيئة الكبرى عند فيشته وأتباعه.

من هنا فإن المسافة ليست بعيدة عن عوالم أبطال بايرون الكئيبين المتشائمين - المنبوذين الشيطانيين الفخورين، الذين لا يقهرون، الأشرار - مانفريد، بييو، كونراد، لارا، وكين - الذين تحدوا المجتمع وعانوا ودمروا. قد يحسبون، بمعايير العالم، مجرمين، وأعداء للبشرية، وأرواحا ملعونة، لكنهم أحرار؛ لم ينحنوا فى مجلس ريمون؛ بل حافظوا على نزاهتهم نظير الكثير من المعاناة والبغض. كانت البايرونية التى اكتسحت أوربا، مثل طائفة ويرثر (Werther) لجوته قبل نصف قرن، شكلا من الاحتجاج ضد الخنق الجمالى أو المتخيل فى بيئة وضيعة وفاسدة ومنافقة، تم التخلى عنه من أجل الجشع والفساد والحماقة. الأصالة هى كل شيء: "الهدف العظيم فى الحياة هو الإحساس والشعور"، فيما قال بيرون ذات مرة : "أن نشعر هو أن نعيش،

حتى متألمين". إن أبطاله، مثل تصوير فيشته لنفسه، مفكرون منعزلون: "كان هناك داخله احتقار أساسى وحيوى لكل شيء. لقد وقف غريبا فى هذا العالم الذى يتنفس". الهجوم على كل شىء يزعج، والذى يقنعنا بأننا جزء من آلة عظيمة من المستحيل الانفصال عنها – نظرا لأنه مجرد وهم أن نعتقد أننا نستطيع مغادرة السجن – كان هو النغمة المشتركة للثورة الرومانسية. عندما يقول بلاك "صدر روبين ريد فى قفص / يجعل كل السماء فى غضب شديد"، فإن القفص هو نظام نيوتن. لوك ونيوتن شيطانان؛ "الاستنتاج العقلي" "جريمة خفية"؛ "الفن شجرة الحياة .العلم شجرة الموت ". "شجرة المعرفة سلبتنا شجرة الحياة "، قال هامان قبل جيل، وقد تردد صدى هذا حرفيا على لسان بايرون. الحرية تتضمن خرق القواعد، وربما حتى ارتكاب جرائم. هذه النغمة عزفها ديديرو من قبل (وربما ميلتون فى تصوره للشيطان، وفى قصة شكسبير *Troilus*)؛ تصور ديديرو الإنسان على أنه مسرح لحرب أهلية لا تتوقف بين كائن خارجى، الإنسان الطبيعى، يناضل للخروج من الإنسان الحى، نتاج الحضارة والتقاليد. استنتج ديديرو تماثلات بين المجرم والعبقرى، كائنات عبقرية وهمجية، تنتهك القوانين وتتحدى التقاليد وتقوم بمخاطرات مخيفة، بعكس "الرجال الأذكياء" الذين ينثرون ذكاءهم بطريقة أنيقة ومقبولة، ولكنهم وديعون وتعوزهم النار المقدسة، "وحده الفعل هو روح العالم، الفعل لا اللذة.. بغير الفعل كل المشاعر والمعارف لا تعدو أن تكون موتا مؤجلا " ومرة أخرى، "الله حضن الفراغ فانبثق عالم "، " نظف فضاء! دمر! وسينشأ شيء! أواه، هذا شعور شبيه بشعور الإله!". هذا هو لينز، الصوت الأكثر أصالة لستورم اند درانج، قبل نصف قرن من بايرون: ما يهم هو حدة الباعث الخلاق، وعمق الطبيعة التى ينبع منها، وإخلاص معتقدات الفرد، والاستعداد للحياة والموت من أجل مبدأ، وهو ما يُحسب أكثر من صحة المعتقد، أو المبدأ فى حد ذاته.

كتب كل من فولتير وكارلايل عن محمد. كانت مسرحية فولتير ببساطة هجوما على الظلامية، وعدم التسامح، والتعصب الدينى، وعندما يتحدث عن محمد على أنه

بربرى وأعمى ومدمر، فهو يعنى، كما كان يعرف كل واحد، الكنيسة الرومانية، التى تعتبر بالنسبة له أعظم عائق أمام العدل والسعادة والحرية والعقل - أهداف كلية تلبى أعمق المطالب لكل البشر فى كل الأزمنة. عندما يتعامل كارلايل، بعد قرن، مع الموضوع نفسه، فإنه يهتم فقط بشخصية محمد، جوهرها الذى صنعت منه، وليس مذاهبه وعواقبها ومضامينها : لقد دعاه "كتلة متقدة من الحياة صبت وقدت من صدر الطبيعة العظيم ذاتها"، حائزة على "إخلاص عميق وعظيم وأصيل ". " القلب ! الدفء! الدم ! الإنسانية ! الحياة!". هذه هى كلمات هيردر. لقد شن الألمان فى الثلث الأخير من القرن الثامن عشر هجوما على فولتير وعلى الكلام الضحل من "الدرجة الثانية" الذى يلاك فى فرنسا. بعد ذلك بنصف قرن، تم رفض هدف السعادة العقلانية، وخصوصا فى نسخته البنتامية، باحتقار وازدراء من قبل الجيل الرومانسى الجديد فى القارة الأوربية، الذى لا تعدو اللذة عنده أن تكون "ماء فاترا على اللسان "؛ العبارة لهلدرلين، ولكن كان من الممكن أيضا أن يتفوه بها موسيت أو ليرمونتوف. لقد تصالح جوته، ووردسورث، وكوليردج، وحتى شيلر مع النظام القائم. كذلك، فى الوقت المناسب، فعل شلينج وتيك، فريدريك شليجيل وأرنيم وعدد كبير من الراديكاليين الآخرين. لكنهم فى سنواتهم المبكرة مجدوا قوة الإرادة والرغبة فى الحرية، والتعبير الخلاق عن الذات، بما كان لذلك من عواقب حاسمة وفاجعة على تاريخ ورؤى السنوات التى تلت. أحد أشكال هذه الأفكار كانت الصورة الذهنية الجديدة عن الفنان، المتفوق على البشر الآخرين ليس بعبقريته وإبداعه فحسب، ولكن أيضا باستعداده البطولى لأن يعيش ويموت من أجل الرؤية المقدسة داخله. كان هذا المثل نفسه هو الذى بعث الحياة وحول مفهوم الأمم أو الطبقات أو الأقليات فى نضالها من أجل الحرية مهما كانت التكاليف. لقد أخذ شكلا آخر أكثر فسادا وشرا هو عبادة الزعيم، خالق نظام اجتماعى جديد كعمل فنى، الذى يشكل البشر مثلما يشكل المؤلف الموسيقى الأصوات، والرسام الألوان - البشر الضعفاء بالدرجة التى لا تمكنهم من النهوض بقوة إراداتهم الذاتية. ولأنه شخصية استثنائية، ولكونه البطل العبقرى الذى بجله كارلايل وفيشته، فإنه

يستطيع رفع الآخرين إلى مستوى أبعد من أى مستوى قد يصلون إليه بجهودهم الخاصة، حتى إن لم يتحقق ذلك إلا على حساب عذاب أو موت أعداد غفيرة.

لأكثر من ألفيتين هيمنت فى أوربا وجهة النظر التى ترى أن هناك بنية راسخة للواقع والحقيقة، وأن الرجال العظام هم أولئك الذين يفهمونها بصورة صحيحة سواء فى نظرياتهم أم فى ممارستهم - الحكماء الذين كانوا يعرفون الحقيقة، أو رجال الفعل، الحكام والفاتحون، الذين كانوا يعرفون كيف يحققون أهدافهم. بمعنى آخر، كان معيار العظمة النجاح المستند إلى جعل الإجابة صحيحة. أما فى العصر الذى أتحدث عنه، فإن البطل لم يعد هو المكتشف، أو الفائز فى السباق، ولكنه الخالق، (بل ربما الأكثر من ذلك)، إذا دمر باللهب والوهج داخله، صورة ذهنية علمانية من القديس أو الشهيد، أو حياة التضحية؛ لأنه فى حياة الروح ليست هناك مبادئ أو قيم موضوعية - ولقد جعلت كذلك بتصميم الإرادة التى شكلت عالم ومعايير إنسان أو شعب؛ الفعل يحدد الفكر، وليس العكس. "أن تعرف يعنى أن تفرض نظاما، لا أن تكون بسلبية"، قال فيشته؛ إن "القوانين لا تستخلص من الواقع، ولكن من ذواتنا نحن". يصنف المرء الحقيقة والواقع حسبما ما تمليه الإرادة. إذا ثبت أن الوقائع متمردة، فيجب أن توضع فى مكانها، فى الطاحونة الميكانيكية للأسباب والآثار، التى ليست لها صلة بحياة الروح، بالأخلاق وللدين وللفن وللفلسفة، مجال الغايات، لا الوسائل.

بالنسبة لهؤلاء المفكرين، الحياة العادية، الفكرة المشتركة عن الحقيقة، وعلى وجه الخصوص التركيبات الصناعية للعلوم الطبيعية والتقنيات العملية - الاقتصادية والسياسية والسوسيولوجية - ليست بأقل من تلك الناتجة عن النظرة السليمة، هى عبارة عن اختلاق نفعى لا أساس له، وهو ما أطلق عليه جورد سوريل بعد ذلك "العلم الصغير"، وليس الحقيقة ذاتها. بالنسبة لفريدريك شليجيل ونوفاليس، لواكيفر وديروتيك وتشاميسو، وقبلهم جميعا إى.ت.أ هوفمان، الانتظامات الدقيقة والمرتبة للحياة اليومية لا تعدو أن تكون ستارا لإخفاء المشهد المخيف للواقع الجمالى، التى تعوزها البنية،

لكنها دوامة جامحة، زوبعة دائمة للروح الخلاقة لا يستطيع أى نظام أن يمسك بها: الحياة والحركة لا يمكن تمثيلها والتعبير عنها بمفاهيم جامدة وميتة، ولا اللامتناهى والمطلق بالمحدود والثابت. الأعمال الفنية المنجزة، والأبحاث المنتظمة، محاولات لتجميد نهر الحياة المتدفق؛ فقط الشظايا والتلميحات والنظرات المتقطعة تستطيع أن تبدأ فى نقل وإيصال الحركة الدائمة للواقع والحقيقة. لقد قال هامان، نبى ستورم أند درانج، إن الرجل العملى كان يسير خلال نومه، وهو آمن وناجح لأنه كان أعمى؛ لو كان يستطيع الرؤية، لكان جنّ، فالطبيعة هى "رقصة متوحشة "، وشواذ الحياة – الخارجون عن القانون، المتسولون، المتشردون، المثاليون الحالمون، المرضى، غير الأسوياء – أقرب إليها من الفلاسفة، والمسئولين، والعلماء والرجال العقلاء الفرنسيين، أعمدة البيروقراطية المستنيرة: "شجرة المعرفة سلبتنا شجرة الحياة". كانت المسرحيات والقصص الرومانسية الألمانية المبكرة ملهمة بمحاولة إبراز مفهوم البنية المستقرة المفهومة للحقيقة، والتى وصفها وصنفها وحللها وتنبأ بها المراقب الرزين، باعتباره خداعا ووهما، ومجرد ستار من المظاهر مصمم لحماية أولئك الذين ليسوا حساسين أو شجعانا بما يكفى لمواجهة الحقيقة من الفوضى المخيفة تحت النظام الزائف للوجود البورجوازى. "سخرية الكون تلعب بنا جميعا، ما هو منظور وواضح عنا هو مثل السجاد الذى له ألوان وأنماط لامعة... ووراء السجاد يوجد إقليم مسكون بالأحلام والهذيان، ولا يجرؤ أحد أن يرفع السجاد وينعم النظر خلف الستارة ".

إتيك، الذى كتب هذا، هو منشئ فكرة رواية ومسرح العبث. فى قصة *"William Lovell"* اتضح أن كل شىء هو ضده وعكسه: الشخصى اتضح أنه غير شخصى؛ الأحياء اكتشف أنهم الأموات؛ والعضوى هو الميكانيكى، والحقيقى هو الصناعى؛ البشر يسعون للحرية ولكنهم يقعون فى أشد أنواع العبودية عتمة. توجد فى مسرحيات تيك محاولة متعمدة للمزج بين الخيالى والحقيقى: شخصيات داخل المسرحية (أو مسرحية داخل المسرحية) ينتقدون المسرحية، ويشكون من حبكة المسرحية، ومن أجهزة المسرح وأدواته؛ بعض المتفرجين يعترضون ويطالبون بالحفاظ

على الوهم، الذى تستند إليه كل الدراما؛ بالمقابل ترد عليهم شخصيات المسرحية بحدة من على خشبة المسرح، وسط ذهول وارتباك المتفرجين الحقيقيين؛ فى بعض الأحيان تدخل المقامات الموسيقية والإيقاعات الديناميكية فى حوارات مع بعضها البعض. فى مسرحية ***Prince Zerbino***، عندما ييأس الأمير من الوصول إلى نهاية رحلته، يأمر بإرجاع المسرحية إلى الوراء؛ كى يعاد تمثيل الأحداث بترتيب عكسى، فالإرادة حرة فى أن تأمر ما تشاء. فى إحدى مسرحيات أرنيم يشكو رجل نبيل مسن من أن رجليه تزداد طولا : وهذا نتيجة للملل؛ الحالة الداخلية للرجل المسن مجسدة خارجيا؛ أكثر من ذلك، فإن ملله ذاته هو رمز لآلام وسكرات موت ألمانيا القديمة. وكما لاحظ ناقد روسى معاصر ثاقب البصيرة، فإن هذا يمثل فلسفة تعبيرية كاملة النضج قبل قرن من انتصارها خلال مرحلة فيمر.

فى بعض الأحيان، يأخذ الهجوم على عالم المظاهر الخارجية أشكالا سريالية: ففى إحدى قصص أرنيم يكتشف البطل أنه هائم فى أحلام سيدة جميلة، وأنه مدعو من قبلها للجلوس على أحد مقاعدها، ويرغب فى الهروب من الحلم الذى هو ليس حلمه، ويرى أن المقعد يظل فارغا، ويشعر بارتياح عظيم. حمل هوفمان هذه الحرب على العالم الموضوعى، وعلى فكرة الموضوعية، إلى حدودها الخارجية : النساء المسنات اللائى تحولن إلى قارعات للأبواب النحاسية، مستشارو الدولة الذين يدوسون على أكواب البراندى الزجاجية، يتحولون إلى أدخنة كحولية، ويطوفون فوق الأرض، ثم يعيدون تخثير أنفسهم ويعودون إلى مقاعدهم وأروابهم - هذه ليست تحليقات بريئة فى الخيال ولكنها تنبع من خيال مشوش ومخبول، الإرادة فيه لا تخضع للسيطرة، والعالم الجمالى مجرد سلسلة من الأوهام. بعد هذا، فإن الطريق يبدو واضحا إلى عالم شوبنهور الذى تتقاذفه هنا وهناك إرادة كونية عمياء وبدون هدف، وإلى إنسان دوستوفيسكى السرى، وإلى كوابيس كافكا الشفافة، وفى استعادة نيتشه ***Kraftmenschen*** الملعون والمدان فى حوارات أفلاطون - ثراسيماتشوس أو كاليكلس - الذى لا يرى ما يمنع أن تطرح جانبا شراك القوانين والتقاليد إذا عرقلت إرادتهم

للقـوة، ولبـوديليـز " - Vous Sana Cessel " Enivrez دع الإرادة تغـيب عن الوعى بالمخدرات أو الألم، بالأحلام أو الأسى، بأى شىء مهما كان، ولكن دعها تكسر أغلالها.

لم يحاول هوفمان ولا تيك، ناهيك عن باسكال أو كيركجارد أو تيرفال، إنكار حقائق العلم، ولا حتى حقائق الفطرة السليمة، عند مستوياتها - أى كفئات مطلوبة لمقاصد محددة، طبية أو تقنية أو تجارية، لم يكن هذا هو العالم الذى يهم؛ لقد تصوروا الواقع الجمالى كشيء متميز عن السطح غير المهم للأشياء - العالم بدون حدود أو حواجز، داخلية أو خارجية، مشكل ومعبر عنه بالفن، بالدين، بالبصيرة الميتافيزيقية، وبكل ما يتعلق بالعلاقات الشخصية - كان هذا هو العالم الذى تسود فيه الإرادة وتسمو، الذى تتصادم فيه القيم المطلقة فى صراع غير قابل للتسوية والتوفيق، "العالم الليلى" للروح، مصدر كل الخبرة الواسعة الخيال، كل الشعر، كل الفهم، كل ما يعيش الإنسان من أجله حقا. ولكن عندما ادعى العقلانيون ذوو التوجهات العلمية بأنهم قادرون على التفسير والتحكم فى هذا المستوى من الخبرة وفقا لمفاهيمهم وتصنيفاتهم، وأعلنوا أن الصراع والتراجيديا إنما ينبثقان عن الجهل بالواقع، من عدم كفاية وملاءمة الأساليب، من عجز أو سوء مقاصد الحكام، ومن الوضع الجاهل والمعتم لرعاياهم واتباعهم، بحيث إنه يمكن من حيث المبدأ، على الأقل، تصحيح كل هذا، وتأسيس مجتمع متناغم ومنظم على أساس عقلانى، مما يؤدى إلى تراجع الجوانب المعتمة من الحياة مثل كابوس قديم ووهمى من الصعب تذكره، فإن ذلك كله هو الذى جعل الشعراء والصوفيين وكل أولئك الحساسين للجوانب الفردية غير القابلة للتنظيم، ولا القابلة للترجمة من الخبرة الإنسانية، ينزعون إلى التمرد عليه. ولقد كان رد فعل مثل هؤلاء الرجال ضد ما كان يبدو لهم دوجماطيقيا مثيرة للغضب والحس البدهى عند عقلانى عصر التنوير وخلفائهم المحدثين. أيضا لم يعد من الممكن أبدا إخماد الشكوك المخيفة التى غرسها هؤلاء النقاد الساخطون الناقمون، على الرغم من الجهود البراقة والبطولية التى بذلها هيجل وماركس لدمج تناقضات وصراعات الحياة والفكر الإنسانى فى توليفات من الأزمات والحلول المتتابعة - جدلية

التاريخ أو براعة العقل (أو عملية الإنتاج) تؤدى إلى انتصار نهائى ومطلق للعقل، وإلى تحقيق الإمكانات الإنسانية الكامنة.

إننى لا أعنى أن هذه الشكوك قد هيمنت فى الواقع، على الأقل فى مجال الأيديولوجيا. حتى وإن كان الاعتقاد بالبراءة السعيدة لأسلافنا الأوائل - الحكم الساتورنى - قد انحسر بصفة عامة، فإن الإيمان بإمكانية عصر ذهبى قادم ظل قويا، بل إنه انتشر أبعد من العالم العملى بكثير. الليبراليون والاشتراكيون، والعديد ممن وثقوا بالمناهج العقلانية والعلمية المصممة لإحداث تحول اجتماعى جوهرى، سواء بأساليب عنيفة أم تدريجية، تمسكوا بهذا الاعتقاد المتفائل بحدة متصاعدة خلال المائة سنة الأخيرة. القناعة والإيمان الراسخ بأنه بمجرد إزالة العراقيل الأخيرة - الجهل واللاعقلانية والاغتراب والاستقلال، وجذورها الفردية والاجتماعية - فإن التاريخ الإنسانى الجمالى، أى التعاون العالمى المتناغم، سيبدأ أخيرا، هو شكل علمانى لما يتضح أنه حاجة دائمة للجنس البشرى. لكن إذا كانت الحالة هى أنه ليست كل الغايات الإنسانية المطلقة متوافقة بالضرورة، قد لا يكون هناك مفر من اختيارات لا يحكمها مبدأ مهيمن، البعض منها مؤلم، للفاعل وللآخرين. يستتبع عن هذا أن خلق بنية اجتماعية تتجنب، على الأقل، البدائل التى لا يمكن احتمالها، وتشجع، كحد أقصى، التضامن النشط للسعى نحو أهداف مشتركة، قد يكون أفضل ما يمكن توقع إنجازه من قبل البشر، إذا أريد عدم قمع ضروب عديدة جدا من الفعل الإيجابى، وإذا أريد عدم إحباط الكثير من الأهداف الإنسانية المتساوية فى صحتها.

غير أنه يستبان أن المسار الذى يتطلب الكثير من المهارة والذكاء العملى - الأمل فيما لن يكون أكثر من عالم أفضل، يعتمد على المحافظة على ما سيكون توازنا غير مستقر فى حاجة لاهتمام وإصلاح دائم - غير ملهم بما فيه الكفاية لمعظم البشر، الذين يتوقون إلى ترياق جرىء وعالمى ونهائى ودائم. قد يكون الأمر أن البشر لا يستطيعون مواجهة الكثير من الحقيقة، أو مواجهة مستقبل مفتوح، دون ضمان نهاية سعيدة - العناية الإلهية، والروح المحققة للذات، و"اليد الخفية"، براعة العقل أو

التاريخ أو طبقة اجتماعية منتجة وخلاقة. يبدو أن هذا تؤيده المذاهب الاجتماعية والسياسية التى ثبت أنها مؤثرة جدا فى الأزمنة الحديثة. مع ذلك، فإن الهجوم الرومانسى على بناة النظم - مؤلفى النصوص التاريخية العظيمة - لم يكن عقيما بالكامل. فمهما كان ما علمه المنظرون السياسيون، فإن الأدبيات الخيالية للقرنين التاسع عشر والعشرين التى تعبر عن النظرة الأخلاقية للعصر بوعى أو بدون وعى، ظلت على نحو استثنائى (على الرغم من اللحظات التنبؤية لديستوفسكى أو الت وايتمان) غير متأثرة بالأحلام الطوباوية. ليست هناك رؤية للكمال النهائى عند تولستوى، أو تورجنيف، بالزك أو فلوبيرت أو بوديلير أو كاردوشى. ربما كان مانزونى هو آخر كاتب مبرز ظل يعيش فى أمجاد الإيمان المسيحى - القومى المتفائل بالأخرويات. المدرسة الرومانسية الألمانية وأولئك الذين أثرت فيهم، بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، شوبنهور، نيتشه، واجنر، ايسن، جويسى، كافكا، بيكيت، الوجوديون، مهما كانت الخيالات والفنتازيات التى خلقوها من عندهم، لا تتمسك بخرافة العالم المادى. وكذا شأن فرويد، وإن كان من وجهة نظر مختلفة تماما. لذلك ليس من المستغرب أن النقاد الماركسيين اعتبروهم رجعيين منحطين. فى الواقع، فإن وصف بعضهم، وهؤلاء ليسوا الأقل موهبة أو تبصرا، بذلك كان صائبا. لكن آخرين كانوا، ولا يزالوا، عكس ذلك تماما: إنسانيين، كرماء، معززين للحياة، وفاتحين لأبواب جديدة.

لا يعتبر الفرد ملتزما بالموافقة على أو حتى الصفح عن تطرف اللاعقلانية الرومانسية إذا سلم بأن الرومانسيين، من خلال كشفهم أن غايات البشر متعددة، وفى الغالب لا يمكن التنبؤ بها، والبعض منها غير متوافق مع البعض الآخر، قد سددوا ضربة قاتلة للافتراض التالي: إنه من الممكن، بعكس كل المظاهر الخارجية، إيجاد حل محدد وواضح لأحجية الصورة المقطعة، على الأقل من حيث المبدأ؛ إن القوة فى خدمة العقل تستطيع تحقيق ذلك؛ إن التنظيم العقلانى يمكن أن يحقق الاتحاد الكامل بين القيم والقيم المضادة، بين الحرية الفردية والمساواة الاجتماعية، بين التعبير الدينى

العضوى والكفاءة المنظمة والموجهة اجتماعيا، بين المعرفة الكاملة والسعادة الكاملة، بين مطالب الحياة الشخصية ومطالب الأحزاب والطبقات والأمم والمصلحة العامة. لكن إذا كانت بعض الغايات المدركة على أنها إنسانية بالكامل هى فى الوقت نفسه نهائية وغير متوافقة بصورة تبادلية، فإن ذلك يعنى أن فكرة العصر الذهبى، المجتمع الكامل المركب من توليفة من كل الحلول الصحيحة لكل المشاكل المركزية للحياة الإنسانية، غير مترابطة من حيث المبدأ. هذه هى الخدمة التى قدمتها الرومانسية، لا سيما المذهب الذى يشكل جوهرها؛ أى أن الأخلاق تتشكل بالإرادة وأن الغايات تُخلق ولا تكتشف. عندما يتم شجب هذه الحركة، وبحق، لمغالطتها الضخمة بأن الحياة هى، أو يمكن أن تكون، عملا فنيا، وأن النموذج الجماعى ينطبق على السياسة، وأن الزعيم السياسى هو، فى أعلى حالاته، فنان سام يشكل البشر وفقا لتصميمه الخلاق، لأن هذا يقود إلى هراء خطير نظريا والى وحشية همجية عمليا، فإن ما يلى على الأقل قد يعتبر فى صالحها: لقد هزت، وبصورة أبدية، الإيمان بالحقيقة الموضوعية الكلية فى أمور السلوك، وبإمكانية المجتمع الكامل والمتناغم، المتحرر بالكامل من الصراع والظلم والاضطهاد - وهو هدف لا تعظم عليه أية تضحية إذا أراد البشر خلق حكم الحقيقة والسعادة والفضيلة لكوندورسيه، مقيدين "بأغلال لا فكاك منها" - وهو مثل ضحى من أجله، فى عصرنا، عدد أكبر من البشر بأنفسهم وبغيرهم، أكثر، ربما، من أجل أية قضية أخرى فى التاريخ الإنسانى.

الأملود الأعوج:

فى بزوغ النزعة القومية

(I)

مكّن التطور الخصيب الذى طرأ على الدراسات التاريخية فى القرن الثامن عشر من تغيير رؤية البشر لأصولهم ولأهمية النمو والتطور والزمن. الأسباب التى أدت إلى هذا الوعى التاريخى الجديد عديدة ومتنوعة، أشهرها التغير السريع والمعمق الذى أثر على الحياة والفكر البشريين فى الغرب؛ بسبب نجاحات لا تضاهى تسنى للعلوم الطبيعية تحقيقها منذ عهد النهضة؛ أثر التقنية الجديدة على المجتمع، وعلى نحو خاص نمو الصناعة ذات النطاق الواسع؛ تفكك وحدة العالم المسيحى واستحداث دول وطبقات وتشكيلات اجتماعية وسياسية؛ والبحث عن الأصول والأنساب والوشائج التى تربط بماض حقيقى أو متخيل أو تقوم باستعادته. وقد توج كل هذا أكثر الوقائع تأثيرا - الثورة الفرنسية التى سفهت، وعلى أقل تقدير غيرت جذريا بعض الافتراضات والمفاهيم المتأصلة التى عاش وفقها الناس. لقد جعلتهم يعون التغير تماما ويعنون بالقوانين التى تحكمه.

هذه حقائق بدهية لا حاجة إلى إعادة إقرارها. وكذا شأن الحكم اللازم عنها الذى لا يقل عوزا لفضل البيان والذى يقر أن النظريات التى تزعم تفسير التغير الاجتماعى فى الماضى لا تقتصر عليه؛ إذا كانت صحيحة، يتعين سريانها بالقدر نفسه على المستقبل. النبوءة التى ظلت إلى ذلك العهد حكرا على الدين وقصرا على المتصوفة

وعلماء الفلك، لم تعد موضع انشغال أسفار الرؤى الإنجيلية - المسوخ الأربعة فى كتاب دانيال أو إلهام القديس جون - بل غدت تحت سطوة فلاسفة التاريخ ومؤسسى علم الاجتماع. لقد بدا من المعقول افتراض إمكان تناول مجال التغير الاجتماعى بذات الأساليب الفاعلة الجديدة التى تسنى لها الكشف عن أسرار العالم الخارجى بمثل هذه الطريقة المدهشة.

بيد أنه لم يستبن أنه أمل زائف. لقد اتضح أن بعضا من متنبئى أواخر القرن الثامن عشر والتاسع عشر، حتى الذين كانت لديهم رؤى حقيقية، تمكنوا من فهم الواقع بدرجة لم تقدر لأسلافهم الثيولوجيين. لقد كان بعض مفكرى التنوير متفائلين، فى حين ظل بعض آخر منهم أقل تفاؤلا. كان فولتير وروسو واضحين بالقدر نفسه بخصوص العوامل المختلفة التى رغبا فى تحققها، غير أنهما ارتابا بطريقة تشاؤمية فى إمكان أن يمكّن الحمق والرذيلة البشريين بتحققها. أيضا ذهب ملكوير جروم إلى أن تحسين الطبيعة البشرية سوف يستغرق عدة قرون. أما تورجت وكوندرست فقد كانا الأكثر تفاؤلا. لقد أيقن كوندرست من أن تطبيق المناهج الرياضية - الإحصاء الاجتماعى تحديدا - على السياقات الاجتماعية سوف يمكن من هيمنة الحق والسعادة والفضيلة، "المقيدة بأغلال لا فكاك منها"، التى سوف تنهى إلى الأبد حكم الوحشية والاضطهاد التى أذاق الملوك والقساوسة وأساليبهم الخسيسة مرارتها للجنس البشرى ردحا طويلا من الزمان.

لم يكن مذهب أولئك المفكرين منافيا للعقل. لقد تسنى لمناهج العلم الجديدة بالفعل شد أزر الذين عرفوا كيف يقومون بتنظيم المجتمع الجديد وعقلنته. العالم المشرق الجديد الذى تخيله كوندرست فى عتمة زنزانته، هو ذات عالم "السفسطائيين [أى رجال كوندرست الراشدين]، ورجالات الاقتصاد والمحاسبين"، الذين ناح عليهم برك، مستشرف مجىء ذلك العالم بدرجة لا تقل بيانا، قبله بثلاث سنين. القفزة العظيمة تحققت فى موعدها، على الرغم من أن نتائجها جاءت مختلفة تماما عن حلم كوندرست. وكذا فعل تلميذه القديس سمون فى بداية القرن، فقد تنبأ بشكل صحيح

بالدور الثورى الذى سوف تقوم به وحدة العلم التطبيقى، التمويل والتنظيم الصناعى، وعلى وجه أكثر دقة، الاستعاضة عن الدين بالترويج الدنيوى، الذى جند لخدمته الفنانون والشعراء مثلما فعلوا خدمة لمجد الكنيسة. لقد كتب فصولا حماسية لكنها نبوئية إلى حد كبير حول تعاظم السطوة البشرية الاجتماعية، خصوصا على الطبيعة، التى كانت فى طور التحقق. فضلا عن ذلك، رأى سكرتيره ومساعده أوجست كونت أن ثمة حاجة لهذا النوع من الدين الدنيوى، تشرف على تنظيمه كنيسة متسلطة مكرسة لُمثل عقلانية لا مثل ليبرالية أو ديمقراطية.

لقد أثبت الواقع صحة هذا المذهب. تحول الحركات السياسية والاجتماعية فى هذا القرن إلى أجهزة تكشف عن وحدات متراصة، وتفرض ضبطا صارما على أتباعها، تمارسها كهانة دنيوية، روحية أو مادية، باسم معرفة علمية متفردة بطبيعة البشر والأشياء، حدث بالفعل وبطريقة أكثر شمولية مما توقعه أكثر المنظرين قدرة على الخيال. فى الوقت المناسب، ردد مؤسسا الخيال العلمى، جولز فرن و هـ ج. ويلز، الأفكار ذاتها. ويلز هو آخر وعاظ أخلاقيات التنوير، آخر المؤمنين بأن القدر الهائل من المحاباة والجهل والخرافة، والقواعد القمعية اللاعقلانية المتجسدة فيها، بضروبها الاقتصادية والسياسية والعرقية والجنسية، سوف تقوَّض على يد النخبة الجديدة من رجال التخطيط العلميين. هذا هو النهج الذى بدا لرومانسيى العهد الفيكتورى، كارلايل أو دزاريل أو رسكن، سوقيا ومحطا من قدر الإنسان. الواقع أنه نبه مفكرا بعقلانية جون ستيورت مل الذى أمَّل فى الإيمان بالمنهج العلمى، لكنه اكتشف فى تدابير كونت المستبدة خطرا يتهدد الحرية الفردية والديمقراطية الحكومية على حد السواء، وهكذا أقحم نفسه فى صراع بين القيم لم يتسن له حسمه إطلاقا.

"حكومة الأشخاص سوف تعقبها إدارة الأشياء"؛ هذه هى صياغة القديس سيمون التى أقرها كونت وماركس. لقد أصبح ماركس مقتنعا بأن هذا سوف يتم عبر المحرك الحقيقى للتغير الاجتماعى، قوى المجتمع المنتجة، التى تعتبر العلاقاتِ الأساسية المحدِّدة، وكقاعدة عامة المتنكرة فى أشكال خارجية - "البنية

الفوقية" - من العلاقات الاجتماعية. تشتمل هذه على مؤسسات قانونية واجتماعية فضلا عن أفكار فى أذهان الناس، أيديولوجيات تقوم بشكل واع أو غير واع بمهمة الدفاع عن الوضع القائم، أى قوة الطبقة الحاكمة، ضد القوى التاريخية المتمثلة فى ضحايا النظام المهيمن، التى سوف تحقق الظفر فى نهاية المطاف. مهما كانت أخطاء ماركس، ليس بمقدور أحد اليوم أن ينكر قدراته التكهنية الفائقة فى تحديد التيار المركزى الفاعل - تكثيف المشروع الرأسمالى ومركزيته - التيار الذى لا يقاوم المتجه شطر تعاظم لا حد له فى المشاريع التجارية العملاقة، ثم فى أطوارها الجنينية، وتأجيج حدة الصراع الاجتماعى والسياسى المتضمن فيه. أيضا أناط بنفسه مهمة كشف النقاب عن الأقنعة الرجعية والليبرالية، الوطنية والإنسانية، الدينية والأخلاقية التى تختفى وراءها بعض أكثر التمظهرات وحشية لتلك الصراعات، فضلا عن نتائجها الفكرية والاجتماعية.

لقد كانوا متنبئين حقيقيين، وكان هناك غيرهم. هكذا تكهن المشاكس المضطرب باكونين بطريقة أكثر دقة من منافسه ماركس بالظروف التى سوف تحدث فيها ثورات المعدمين. لقد رجح أن تقع الثورة لا فى المجتمعات الأكثر صناعية التى تشهد تصاعدا فى التطور الاقتصادى، بل حيث تعيش الأغلبية قرب حد الكفاف، الأغلبية التى ليس لديها الكثير لفقده حال الاضطراب، أى فى أكثر مناطق العالم تخلفا التى يقطنها فلاحون بدائيون يعانون شظف العيش، حيث تكون الرأسمالية أضعف ما تكون؛ فى إسبانيا وروسيا. لقد أعيدت صياغة هذا المذهب فى وقت لاحق، لكنه لم يُعز إطلاقا إلى إلهام فوضوى من قبل الماركسيين المتأخرين من أمثال بارفوس (هلفاند) وتروتسكى.

أولئك هم المتفكرون المتفائلون. غير أنه بحلول ثلاثينيات القرن التاسع عشر، بدأنا نصادف مفكرين متشائمين. لقد حذر الشاعر هين الفرنسيين فى عام ١٨٣٢ من أن جيرانهم الألمان، المتقدين بجذوة الميتافيزيقا المطلقية المشوبة بالذكريات التاريخية ومشاعر الازدراء والعصبية والقوة والوحشية والتعصب، سوف يقومون باحتلال

أراضيهم وتقويض إنجازات الحضارة الغربية السامقة. "الكانتيون الحقودون ... بفأسهم وسيفهم، سوف يقومون بتقليب ترب الحياة الأوربية كى يجتثوا جذور الماضى ... سوف يطلع علينا أتباع فيشته المسلحين، لا يكبحهم وجل ولا جشع، مثلهم مثل المسيحيين الأوائل الذى لم تلن قناتهم لتعذيب أو لمتعة جسدية". أتباع شلنج سوف يكونون أسوأهم، "فلاسفة الطبيعة" الذين سوف يجدون مبتغاهم، بسبب عزلتهم خلف موانع أفكارهم التى تستحوذ عليهم، في" قوى مذهب وحدة الوجود الألمانى القديم الشيطانية." حين يشرع أولئك البرابرة الثملون بنصرهم فى العمل، فليحذر الفرنسيون؛ سوف تبدو الثورة الفرنسية أشبه ما تكون بالأناشيد الرعوية السلمية.

من يستطيع أن يقول. إن هذا أيضا لم يُمرّر فى صياغة أكثر ترويعا من أية صياغة سبق تصورها حتى فى أكثر لحظات واجنر شرورية؟ بعد عقود قليلة تكهن جاكوب بركهاردت بحتمية المركب الصناعى العسكرى الذى سوف يهيمن أو قد يهيمن على دول الغرب الفاسقة. هكذا صدقت مخاوف ماكس وايبر، كل الطوباويات السوداء، يوتبيا زيماتين، الدوس هكسلى، وجوقة الكاسندريين باردى الدم، أنصاف هجّائى زماننا وأنصاف أنبيائه. بعض من تلك التكهنات كانت مجرد تنبؤات، فى حين يمكن اعتبار تكهنات أخرى بدرجة ما محاولة لتحقيق الذات، كما فى حال الماركسيين والوثنيين الجدد بُغّاض الثقافة الفرنسية الذين أرعبوا هين.

هذه أمثلة على تشخيصات وتكهنات نجحت حقيقة للمسار الذى تحرك عبره المجتمع الغربى. هناك أيضا كل الطوباويات التى نسيت وكان لزاما عليها أن تنسى، بدءًا من يوتوبيا أفلاطون وانتهاء بيوتوبيا فورييه وكابت وبيلامى وهرتزاكا، المحنطة على أعداد هائلة من أوراق تواريخ المذاهب الاشتراكية. من جهة أخرى، ثمة فنتازيات ليبرالية وتكنوقراطية ووسيطة جديدة أسست إما على عودة إلى نوع من المجتمع ما قبل الرأسمالى أو قبل الصناعى، أو على تشكيل عالم إدارى قديس - سيمونى منظم تكنوقراطيا. غير أنه فى خضم كل هذا الكم الهائل من المستقبلية الجادة المعززة

إحصائيا والمشوبة بفنتازيا خيالية، قامت حركة هيمنت على معظم سنين القرن التاسع عشر، وإن لم يتنبأ أحد بخطرها المستقبلي؛ حركة نألفها الآن وتعد حاسمة نسبة إلى العلاقات داخل الأمة الواحدة وبين مختلف الأمم إلى حد أن تصور عالم لا تقوم فيه بدور فاعل يتطلب قدرا من إعمال الخيال. الواقع أن وجودها وفاعليتها (خصوصا خارج العالم الناطق بالإنجليزية) بيّن إلى درجة أنه يبدو من الغريب أن نحتاج إلى لفت الانتباه إليها بوصفها ظاهرة أغفلها المتنبئون بالمستقبل فى الماضى، بل حتى المعاصرون منهم. الحال أنه فى حالة المعاصرين، أدى ذلك الإغفال إلى إلحاق الضرر بأنفسهم وبمن آمن بهم. إننى أتحدث عن الحركة القومية.

(II)

ليس ثمة مفكر اجتماعى أو سياسى فى القرن التاسع عشر لم يكن على وعى بالقومية حركة مهيمنة فى عصره. على ذلك، فى النصف الثانى من ذلك القرن، بل حتى الحرب العالمية الأولى، ساد اعتقاد فى أن الوهن قد بدأ يدب فى أوصالها. ربما كان الوعى بالهوية القومية قديما قدم الوعى الاجتماعى نفسه؛ غير أنه يبدو أن المشاعر القومية، خلافا للمشاعر العشائرية أو المعادية للأجانب، كانت نادرة فى الأزمنة القديمة أو الكلاسيكية. ثمة أوجه أخرى للولاء الاجتماعى. يظهر أنه انبثق فى نهاية العصور الوسيطة فى الغرب، خصوصا فى فرنسا، فى شكل دفاع عن العادات والامتيازات التى تتفرد بها المجتمعات المحلية والأديان والجمعيات، وبالطبع الدول، ثم الأمة نفسها، ضد تجاوزات قوة خارجية ما – القانون الرومانى أو السلطة البابوية – أو ضد أشكال متعلقة من النزعة الكلية – القانون الطبيعى أو مزاعم سلطوية علوية أخرى. ربما كان انبثاقها فى شكل مذهب متساوق قد حدث فى الثلث الأخير من القرن الثامن عشر فى ألمانيا، تحديدا عبر مفهوم روح الشعب أو روح الأمة، وذلك فى أعمال شاعر وفيلسوف كان له الأثر الكبير، عنيت جوهان جوتفريد هردر.

ترجع أصول القومية إلى بداية القرن الثامن عشر، بل حتى قبل ذلك، فى شرق بروسيا، فهناك قويت وانتشرت. لقد سيطر على هردر اعتقاد مفاده أن الحاجات الأساسية للإنسان تشتمل على حاجته للانتماء إلى جماعة، التى لا تقل أساسية عن حاجته للغذاء أو الإنجاب أو الاتصال. هكذا جادل بطريقة أكثر حماسة وخيالا من برك، وباستخدام ثروة من الأمثلة التاريخية أو السيكولوجية، بأن لكل جماعة بشرية شكلها ونمطها الفذ. أفراد الجماعة يولدون فى خضم موروث يشكل تطورهم العاطفى والمادى قدر ما يشكل أفكارهم. الواقع أن هردر كان يرتاب فى حقيقية التمييز بين العقل والخيال والعاطفة والإحساس. ثمة نمط تاريخى مركزى فى حال تطور تتسم به حياة ونشاط كل جماعة قابلة للتحديد، ويميز بطريقة أعمق تلك الوحدة التى أصبحت تعرف باسم الأمة. الطريقة التى عاش الألمانى وفقها فى وطنه وسلك بموجبها فى حياته العامة، الأغانى الألمانية والتشريع الألمانى، العبقرية الجماعية التى لا تنسب إلى مؤلفين أفراد، والتى استحدثت الأساطير والقصائد المغناة وتواريخ عرض الأحداث، لم تكن سوى العبقرية نفسها التى استحدثت أسلوب إنجيل لوثر والفنون والحرف اليدوية والصور وتصنيفات الفكر الألمانية. الاتفاقات المشتركة بين الطريقة التى كان الألمان يتحدثون ويلبسون ويتحركون وفقها وأسلوبهم فى بناء الكاتدرائيات أو تنظيم حياتهم المدنية - كما لو أنه جوهر ألمانى أساسى، نمط ونوعية يمكن تحديدهما - تفوق تلك التى تشترك فيها تلك الطريقة مع أساليب الأنشطة المناظرة عند سكان الصين أو البيرو.

تحتاز (أو يتعين أن تحتاز) العادات البشرية والأنشطة، أنماط الحياة والفن والأفكار على قيمة عند كل الناس، لا وفق معايير أبدية تسرى على الجميع فى كل مجتمع، فى كل زمان ومكان، بل لكونها خاصة بهم، تعبيرات عن حيواتهم القومية والدينية والمحلية، ولأنها تتحدث إليهم بطريقة تعجز عن التحدث بها إليهم أية جماعة إنسانية أخرى. هذا هو السبب الذى جعل الناس يذبلون فى المنفى، وهذا هو ما يتم التشوف إليه إبان الحنين إلى الماضى ("أنبل الآلام"). لفهم الإنجيل، يتعين على المرء أن

يلج بطريقة خيالية حياة كهان اليهود فى الأزمنة البدائية؛ فهم إيدا، الكفاح الوحشى ضد عناصر جنس شمالى بربرى، يتطلب القيام بشىء مماثل. كل شيء يحتاز على قيمة يعد متفردا.

النزعة الكلية، كونها ترد كل شيء إلى قاسم مشترك أصغر يسرى على كل الناس فى كل زمان، تستنزف حيوات ومُثل ذلك المحتوى المحدد الذى قام وحده بمنحها معنى. من هنا جاءت حملة هردر العنيدة ضد الكلية الفرنسية، وجاء مفهومه وتمجيده للثقافات الفردية - ثقافات الهنود والصينيين والإسكندنافيين والعبريين - فضلا عن مقته لدعاة المساواة العظماء، قيصر وشارلمان، الرومانيين والنبلاء المسيحيين، مؤسسى الإمبراطورية البريطانية والمبشرين، الذين عملوا على تقويض الثقافات المحلية واستعاضوا عنها بطريقة تاريخية ومن ثم روحية بثقافتهم، الغريبة والمستبدة بضحاياهم. لقد اعتقد هردر وأتباعه فى التعايش السلمى بين أشكال قومية متنوعة للحياة ومتعددة، وكلما كانت أكثر اختلافا، كان الوضع أفضل. تحت تأثير الثورة الفرنسية، والغزوات النابليونية، تحول الاستقلال الثقافى والروحى الذى كان هردر يدعو إليه أصلا إلى تحقق عدائى ومرير للذات.

يصعب إثبات أصول التغير الثقافى والنوازع القومية. إن النزعة القومية تؤجج حالة للوعى القومى قد يكون تسامحيا أو مسالما، وفى بعض الأحيان كان كذلك بالفعل. عادة ما يبدو أنها نتجت عن جراحات، نوع من الشعور الجماعى بالخزى. ربما حدث هذا فى الأراضى الألمانية لأنها ظلت على تخوم النهضة العظمى التى مرت بها أوربا الغربية. القرن السادس عشر المأسوف عليه، ذلك العصر الخلاق العظيم الذى لم يغبر حتى فى إيطاليا، ذات الثقافة التى بلغت أوجا لم يضاه فى المائة عام السابقة، تميز بأنه شهد ارتفاعا مفاجئا فى النشاط الإبداعى فى فرنسا وإنجلترا وإسبانيا، فى الأراضى المنخفضة. كانت المدن والإمارات الألمانية، التى هيمنت عليها فينا وجاراتها، غاية فى البساطة، فلم تتفوق إلا فى المعمار وربما فى اللاهوت البروتستانتى. لا ريب أن التدمير المروع الذى نتج عن حرب الثلاثين عاما قد عمل على تعميق هذه الفجوة.

أن يكون الفرد أو الجماعة موضع ازدراء أو تسامح لا مبال فى عيون جيران يعتزون بأنفسهم هو أن يختبر واحدة من أشد التجارب إيلاما. غالبا ما يكون رد الفعل مبالغة مَرَضية فى فضائل المرء الحقيقية أو المتخيلة، ونفورا وعداء تجاه الناجح السعيد الذى يخامره العُجب بنفسه. الراهن أن هذا يميز الكثير من المشاعر الألمانية تجاه الغرب، خصوصا فرنسا، فى القرن الثامن عشر.

هيمن الفرنسيون على العالم الغربى سياسيا وثقافيا وعسكريا. الألمان الذين تعرضوا للهزيمة والخزى، خصوصا البروسيين الشرقيين التقليديين الدينيين المتأخرين اقتصاديا الذين تنمّر عليهم الضباط الفرنسيين الذين جلبهم فردريك العظيم، استجابوا على غرار الأملود الأعوج فى نظرية الشاعر شلر، إذ قاموا برد الصاع ورفض الدونية المزعومة. لقد اكتشفوا فى أنفسهم سجايا أكثر امتيازا من سجايا معذبيهم. لقد قارنوا حياتهم الروحية الباطنة، إنسانيتهم المعمقة، سعيهم الغيرى نحو قيم حقيقية - بسيطة، نبيلة، وجليلة - بالأخلاق الفرنسية الدنيوية الناجحة السطحية السلسة والقاسية والجوفاء. لقد طرأت على هذا المزاج طفرة محمومة خلال المقاومة الوطنية ضد نابليون، وكان يمثل النموذج الأصلى لاستجابة كثير من المجتمعات المتخلفة المستغلَّة أو غير المبالى بها، والتى تعين رد فعلها، كونها استهجنت دنو منزلتها الظاهر، فى العودة إلى انتصارات وأمجاد ماضوية حقيقية أو متخيلة، أو خصائص تحسد عليها فى شخصيتها الوطنية أو الثقافية. الذين لم يستطيعوا التباهى بإنجازات سياسية أو عسكرية أو اقتصادية عظيمة، تراهم يبحثون عن السلوان والسند فى فكرة حياة الروح الحرة والمبدعة التى يحيونها والتى لم تلوثها رذائل القوة والتعقيد.

كثير من هذا نجده فى كتابات الرومانسيين الألمان، ومن بعدهم السلافيين الروس وكثير من موقظى الروح الوطنية فى وسط أوربا، بولندا، البلقان، آسيا، وأفريقيا. من هنا جاءت قيمة الماضى التاريخى الخصب، أكان حقيقة أم خيالا، عند المصابين بمركب الدونية، فقد يعد بمستقبل أكثر مجدا. إذا لم يكن بالمقدور استثارة

ماض كهذا، سوف يكون ذات غيابه مدعاة للتفاؤل. قد نكون اليوم بدائيين، فقراء، وحتى برابرة، لكن تأخرنا نفسه آية شبابنا وفتوتنا الحية التى لم تستنفد. نحن وارثو مستقبل ليس بمقدور الأمم القديمة المهترئة، الفاسدة، والتى تمر بدور انحطاط، رغم كل ما تتبجح به من تفوق، أن تؤمل فيه. لقد عزفت هذه النغمة اليسوعية بصوت جلى من قبل الألمان، ثم البولنديين والروس ومن بعدهم، فى زماننا، الكثير من الدول والأمم التى شعرت أنها لم تقم بدورها بعد (ولكنها سوف تقوم به قريبا) فى دراما التاريخ العظيمة.

(III)

هذا الموقف السائد بين معظم الأمم النامية بيّن لكل عين متفحصة. لكنه فى مجال النبوءة السياسية فى القرن التاسع عشر، حيث تم التدقيق فى المستقبل عبر الكثير من المجاهر التاريخية والاجتماعية والفلسفية، لم يكن واضحا إطلاقا. لم يتكهن المفكرون العظام بهيمنة الاعتزاز الوطنى، بل لم يقوموا بالتنبؤ به إطلاقا. فى معرض توكيد هيجل على الأمم "التاريخية"، فى مقابل الأمم "اللاتاريخية"، بوصفها حاملة الروح الكونية المندفعة دوما قدما، ربما قام بإطراء احترام الذات فى غرب وشمال أوربا، ولعله غذى طموحات الذين نشدوا الوحدة والقوة الألمانية أو الجرمانية الشمالية. غير أنه لم يكن أقل معارضة من مترنيخ للنزعة القومية العاطفية الجامحة التى شايعها طلاب معادون للفرنسيين وللساميين، بشوفينتهم وحرقهم للكتب، والتى بدت له تجاوزات مفرطة فى البربرية، وكذا فعل مع جوته الذى منع ابنه من الذهاب إلى الحرب ضد الفرنسيين. من غير المنصف أن نرجع أصول النزعة القومية العنيفة عند الكتاب الألمان الأوائل إلى هيجل. حتى الشوفينين المتعصبين المبكرين - أشياع جاهن، آرندت، جوريس، وحتى فيشته، المسئول جزئيا عن هذا الموقف بسبب احتفائه باللغة الألمانية النقية مطية للتبشير الألمانى المحرر بشكل متفرد فى العالم - حتى أولئك لم يعتبروا القومية بطريقة واعية قوة مهيمنة فى مستقبل أوربا، ناهيك عن الجنس البشرى. لقد

كانوا يحاولون فحسب تحرير شعوبهم من تأثيرات معوقة سببتها الأسر الحاكمة وعوامل أجنبية أو شكوكية. لقد كان جاهن وأرندت وكورنر شوفينيين ألمان، لكنهم لم يكونوا منظرين للقومية بوصفها كذلك؛ ناهيك عن أن يكونوا دعاة حكم عالمى. الراهن أنه لا يحق للأمم الدونية أن تقوم بذلك.

أنصار المذهب العقلانى والليبرالى، وحتى أشيا ع المذهب الاشتراكى المبكرين، يتغاضون عمليا عن النزعة القومية. عندهم القومية مجرد عرض لعوز النضج، بقايا لا عقلانية أو عَود نكوصى شطر ماض بربري؛ المتطرفون من أمثال ميستر (الذى رغم تأييده لسلطة البابا المطلقة، آمن فى وقت مبكر "بالتكاملية" الطبيعية) أو فرييه أو جوبنيو أو هوستن ستيوارت شامبرلين وواجنر، أو لاحقا موراس، باريه، دورمونت، لم يُحملوا محمل الجد إلى أن أثيرت مسألة بولاننجر ودريفيس، اللذين اعتبرا بدورهما انحرافات مؤقتة نجمت عن المزاج غير العادى الذى سببته خسارة الحرب، وهى مسألة سوف تمهد الطريق مرة أخرى للعودة إلى سلامة العقل والرشد والتقدم. هؤلاء المفكرون الذين نشدوا القوة فى الماضى، لا يقومون بدور الرائى الاجتماعى؛ بدرجات مختلفة من التشاؤم، لم يروموا بعث الروح الوطنية التى قوضها، ربما بطريقة مميتة، الأعداء - الليبراليون، الماسونيون، العلماء، الملحدون، الشكاك، واليهود. يظل بالإمكان، عبر بذل جهد مكثف، إنقاذ شيء ما. غير أنهم ارتأوا أن المواقف "الهدامة" الأخرى التى عملت ضد الروح القومية باقية لتهديد القوة والإمساك بزمام الأمور، ولذا يتعين مقاومتها، إن لم يكن لسبب سوى الحفاظ على جزء من الطهارة والقوة والحياة "المتكاملة". كان جوبنيو الأكثر تشاؤما فيهم، وعلى أى حال فإنه معني بالعرق لا بالأمة. لا ريب أن تريتشك، الأكثر أملا، يعكس مواقفهم القومية المحترمة.

وغنى عن البيان أن ماركس وإنجلز أقرا أن ظهور الطبقات المحددة اقتصاديا بتقسيم العلم وتراكم رأس المال، الصراع الطبقى، هو علة التغير الاجتماعى فى التاريخ البشرى. القومية، كالدين، ظاهرة مؤقتة تعد بسبب كونها ناجمة عن صعود البرجوازية أحد الأسلحة الداعمة لنفسها ضد البروليتاريا. إذا سيطرت كما

يحدث غالبا على الجموع، فإنها إنما تقوم بذلك بوصفها شكلا من أشكال "الوعي الزائف" الذى يحجب عنها ظروفها الحقيقية وينتج أوهاما تهيئ هناءة مضللة فى الدولة الجاهلة. عقب اختفاء الظروف التى أنتجتها، الصراع الطبقى، سوف تختفى القومية، كما يختفى الدين، صحبة الأوهام الفعالة سياسيا والمشروطة تاريخيا. قد تحدث تأثيرا مستقلا من تلقاء ذاتها، كما هو حال كثير من نتاجات القوى المنتجة، ولكن ليس بمقدورها مقاومة الدمار الناجم عن مصدرها الأساسى، النظام الرأسمالى.

لقد أصبح هذا الرأى عقيدة عند كل المدارس الماركسية. بصرف النظر عن مدى الاختلاف بينها فى مسائل أخر، شكل هذا أساسا مشتركا، بدءا من التدرج السلمى الذى يقول به إدوارد برنستين وانتهاء بأكثر اليساريين تطرفا فى الحزب البلشفى. الاعتقاد فى القومية أيديولوجيا برجوازية تشكل رد فعل. يمكن اعتبار ظهور القوميات عند المستعمَرين ضد مستعمريهم محتما تاريخيا، خطوة تكتيكية على درب الثورة الاشتراكية الحقيقية التى ليس بمقدورها أن تتأخر كثيرا. لكن ظهور القوميات شىء والنزعة القومية شىء آخر. هذا هو الاعتقاد الذى سبب خيبة أمل واهتياجا ضد اليسار الأممى، بقيادة لينين وكارل لبكنيتش وأصدقائهما، حين انضمت الأحزاب الاشتراكية فى الدول المتحاربة، بدلا من إعلان إضراب عام كان بمقدوره إيقاف حرب عام ١٩١٤، إلى العداوات القومية وقامت بمحاربة بعضها بعضا. لهذا السبب احتجت روزا لكسمبورج ضد تشكيل البولنديين دولة فى نهاية الحرب. من المنصف أن نقول: إن ثورة أكتوبر كانت ضد – قومية.

التباين المعلن فى بعض الأوساط بين لينين بوصفه صوتا حقيقيا للمشاعر الروسية، و"الكوزموبولاتينية" التى تعوزها الجذور والتى يقول بها رجال من أمثال تروتسكى أو زينوفيف أو رادك، تباين لا أساس له من الصحة. لقد اعتبر لينين الثورة الروسية فصما لأضعف عرى الحلقة الرأسمالية، وذهب إلى أن قيمتها إنما تتعين فى التعجيل بالثورة العالمية، إذ لا سبيل وفق مذهب ماركس وإنجلز لاستمرار الشيوعية

فى بلد واحد. التاريخ أثبت خلاف ذلك، بيد أن المذهب نفسه لم يتغير إلا فى عهد ستالين. الموقف الابتدائى عند البشلفيك المبكرين كان معاديا حقيقة للقومية، إلى حد جعل النقاد البلشفيين فى روسيا يتنافسون على الاستخفاف بأمجاد آدابهم الوطنية، كما فعل بوشكين مثلا، تعبيرا عن ازدرائهم للموروث القومى بوصفه قيمة برجوازية مركزية.

ثمة موقف مشابه اتخذه قادة الثورات الشيوعية الفاشلة التى حدثت لاحقا فى المجر وميونخ. لقد أسيئ استعمال عبارتى "الشوفونية القومية" و"الشوفونية الاجتماعية" بحيث أضحتا تعبران عن دعاوى للقضاء على حركات الحكم الذاتى فى المقاطعات غير الروسية فى الإمبراطورية الروسية القديمة. بيد أن مرحلة الأممية الحقيقة لم تلبث أن انقضت. هكذا اشتملت كل ثورة على عنصر قومى. ظهور الفاشية أو الاشتراكية الوطنية اعتبرت من قبل المنظرين الماركسيين مقاومة نهائية ومتطرفة لانتصار الاشتراكية الأممية المحتم. التقليل المستمر من شأن قوة الحركات الوطنية المستبدة أو السلطوية، وانتصارها فى وسط وشمال شرق أوربا، شبه جزيرة إيبيريا، وفى أماكن أخرى، إنما يعزى إلى خطأ فى الحسابات الأيديولوجية.

اقتصاد الاكتفاء الذاتى الذى حدث عقب أزمة عام ١٩٣١ الكبرى، والذى فُسر بشكل مناسب بوصفه تتويجا للتناقضات الداخلية الكامنة فى النظام الرأسمالى، يعتبر، بصرف النظر عن أى شيء آخر يعبر عنه، شكلا من أشكال القومية الاقتصادية المزعومة، وقد أعاق كثيرا تقدم حركة التنوير بنوعيه الليبرالى والاشتراكى. ما حدث بعد ذلك فى المناطق المتحررة حديثا فى آسيا وأفريقيا يؤيد فيما يبدو الرأى القائل بأنه لا سبيل بعد العشرينيات لنجاح الاشتراكية، أو أية حركة سياسية أخرى فى عالم ما بعد الحرب، إلا إذا تسلحت فى آن بالعداء للرأسمالية وتعزيز القومية.

(١٧)

يعد بزوغ القومية اليوم ظاهرة عالمية وربما العامل الأقوى فى الدول المؤسسة حديثا، وفى بعض الحالات عند أقليات الأمم القديمة. من كان له أن يتنبأ فى القرن التاسع عشر بظهور نزعة قومية متطرفة فى كندا، الباكستان (ذات إمكان قيام دولة الباكستان كان محل شك عند القادة الهنود القوميين منذ مائة عام)، ويلز، برتانى، اسكتلندا، أو دولة الباسك؟ قد يقال: إن هذا أمر ملازم نفسيا للتحرر من الحكم الأجنبى، رد فعل عاطفى وفق نظرية "الأملود الأعوج" التى قال بها شلر، ضد قمع أو إذلال مجتمع يتسم بخصائص عرقية. فى معظم تلك الحالات، كانت الرغبة فى الاستقلال الوطنى قد امتزجت بمقاومة اشتراكية للاستغلال. ربما يكون هذا النوع من القومية شكلا من أشكال المقاومة الاجتماعية أو الطبقية بقدر ما هو محاولة خالصة لتحقيق الذات، لخلق مزاج يجعل الناس يفضلون أن تحكمهم عقائدهم أو أممهم أو طبقاتهم، وإن أدى ذلك إلى سوء معاملتهم، على وصاية، مهما كانت مطبوعة على حب الخير، يطلع بها من هم فى نهاية المطاف أشخاص أكثر تقدما منهم ولا يبالون بهم جاءوا من أرض أجنبية أو طبقة أو بيئة غريبة عنهم.

وعلى نحو مماثل، ربما لا يكون بمقدور أية أقلية حافظت على موروثها الثقافى أو الدينى أو على خصائصها العرقية أن تقبل إلى الأبد أن تظل تحت إمرة أغلبية ذات رؤى وعادات مختلفة. قد يفسر هذا استجابة الكبرياء المشروخ أو الإحساس بالإجحاف الجمعى الذى عمل على تشجيع الصهيونية أو نظيرتها، حركة العرب الفلسطينيين، أو الأقليات "الإثنية" من قبيل السود فى الولايات المتحدة أو الكاثوليك الأيرلنديين فى ألستر، أو الناجا فى الهند. صحيح أنه نادر ما تظهر القومية فى شكلها الرومانسى النقى الذى ظهرت به فى إيطاليا أو بولندا أو المجر فى القرن التاسع عشر، لكنها أكثر ارتباطا بالمظالم الاجتماعية والدينية والاقتصادية. على ذلك، يبدو أنه لا سبيل لإنكار أن الشعور المركزى قومى بشكل مكثف. الأكثر شؤما (وأكثر ندرة، إن أمكن أصلا، من حيث التكهن به منذ قرن مضى) هو أنه يبدو أن الضغائن العرقية

كامنة فى لب معظم التعبيرات البشعة عن العاطفة الجمعية العنيفة التى تكون من هكذا قبيل: المذابح الجماعية وشبه الجماعية فى الهند والسودان، نيجيريا وبورندى إنما تشير إلى أنه بصرف النظر عن العوامل الأخرى التى ربما توفرت فى مثل هذه المواقف الانفجارية، فإنها تحتاز دوما على أساس قومى أو عرقى، يمكن لعوامل أخرى أن تجعلها تتفاقم لكنها تعجز عن إنتاجها، ولا تتضافر فى غيابها فى تشكيل الجموع المتأزمة اجتماعيا واقتصاديا.

ومهما يكن سبب هذه الظاهرة، التى لا تقل خطرا، ولكن بطريقتها الخاصة، عن سائر المخاطر التى تحدق بالجنس البشرى - التلوث، الانفجار السكانى، الرعب النووى - فإن حدوثها لا يتسق مع مفاهيم القرن التاسع عشر التى عملت على التقليل من أهمية العرق أو القومية أو العوامل السيكولوجية أو الأنثروبولوجية، فى مقابل العوامل الاقتصادية والاجتماعية. على ذلك، تلك كانت الافتراضات التى نهض عليها التكهن ببزوغ مجتمع عقلانى، سواء أسس على مبادئ الفردية الليبرالية أم المركزية التكنوقراطية. يبدو على أقل تقدير أن انبعاث مثل هذه الحركات المختلفة والمتشابهة فى كونها قومية فى المجتمعات الاشتراكية فى أيامنا - بدءا من المقاومة المجرية عام ١٩٥٦ وانتهاء بمعاداة السامية والقومية فى بولندا، بل وفى الاتحاد السوفيتى نفسه، إنما يضعف المبدأ الماركسى المتطرف[1]. وعلى نحو مماثل، ليس بالمقدور اعتبارهم،

(١) موقف مؤسسى الماركسية من القومية أو الوطنية المحلية وحركات الحكم الذاتى وتقرير المصير عند الدول الصغيرة لا يعد محل شك. فضلا عما تستلزمه نظريتهم بخصوص التطور الاجتماعى، فإن موقفهم واضح تماما من المقاومة الألمانية، من بروسيا ضد شلس ويج هولسنين، من كفاح الإيطاليين من أجل الوحدة والاستقلال (حيث اختلف ماركس فى رسائله الإخبارية إلى صحيفة النيويورك تايمز مع لاسيل المناصر للإيطاليين)، ومن جهود التشيك فى الدفاع عن ثقافتهم ضد السيطرة الألمانية، وحتى ما أسفرت عنه الحرب الفرنسية البروسية. التهمة التى وجهها الزعيم الفوضوى جيمس جويلوم لماركس، بأنه يدعم النزعة الألمانية الاتحادية، مجرد دعاية سخيفة أطلقت فى حرب ١٩١٤- ١٩١٨ لقد اعتبر ماركس كغيره من المؤرخين الذين آمنوا بحضارة عالمية تقدمية أن الولاءات مقاومة لا عقلانية تقوم بها أشكال متدنية من التطور سوف يتجاوزها التاريخ. بهذا المعنى، الحضارة الألمانية (وتنظيم العمال المتطور فيها) إنما يمثل مرحلة أكثر تقدما (يسلم بأنها رأسمالية) من أية حضارة ألمانية أو بوهيمية أخرى. وعلى نحو مشابه، فضلت

كما اعتبرهم أحيانا من تأثر بهم، مجرد بقايا أيديولوجيا قديمة. لم يكن ناجى فى المجر ولا مكزار فى بولندا، رغم تباين مقاصدهما، قوميين برجوازيين بأى معنى.

قبالة كل هذا، الإيمان بالقوى الموازية - الشركات متعددة الجنسيات، بصرف النظر عن علاقتها بالصراع الطبقى أو الاجتماعى، تقوم بالفعل بعبور الحدود الوطنية، أو فى الأمم المتحدة بوصفها عائقا يحول ضد شوفينية لا يكبح لها جماح - لا يقل، خارج وسط أوربا على الأقل، عن واقعية إيمان كوبدن بأن تطور التجارة الحرة عبر العالم سوف يضمن بذاته إقامة سلام وتعاون متجانس بين الأمم. يتذكر المرء أيضا محاجة نورمان أينجل قبيل عام ١٩١٤، التى لا يبدو أن ثمة ردا عليها، والتى تقر أن المصالح الاقتصادية للدول الرأسمالية الحديثة وحدها القادرة على الحول دون قيام حروب كبرى.

= حركة العمال العالمية انتصار الألمان ذوى المنظمات العمالية المتفوقة فى الحرب على انتصار الفرنسيين، كون الأخيرين قد أعمتهم البرودونية والباكونية أو أى kleinstaaterei أخرى. لا أثر للقومية فى مفهوم ماركس لأطوار تطور العلم شطر الشيوعية وتجاوزها. لذا فإنه من المهم جدا أن يشوب خلق الدول المؤسسة على تعاليم ماركسية مشاعر قومية متطرفة. ثمة تعبير حاد عن هذا متضمن فى التقرير الذى عرض على المؤتمر الوطنى للحزب الشيوعى الرومانى من قبل زعيمه نيكولاى تشاوشسكى فى ١٩ يوليو ١٩٧٢، حيث يقر: "يعتقد البعض أن الأمة مفهوم عفا عنه الزمن وأن سياسة الوحدة الوطنية وتطور الأمة، خصوصا فى ظروف تشييد الاشتراكية، سياسة خاطئة حقا ويمثل تعبيرا عن قومية ضيقة الأفق. أحيانا يقال: إن هذه السياسة تناوئ الأممية الاشتراكية... بخصوص المشكلة القومية فى الظروف الاشتراكية، يتوجب القول إن انتصار النظام الجديد مكن من تحقيق وحدة قومية حقيقية، ودعم وتطوير الأمة وفق أساس جديد. العملية الديالكتيكية الخاصة بتوحيد أمم [مختلفة] إنما تفترض توكيدها القوى [على قوميتها] .. بين المصالح القومية والاشتراكية ليس ثمة تعارض بل وحدة ديالكتيكية كاملة" (Scinteia] الجريدة الناطقة باسم اللجنة المركزية فى الحزب الشيوعى الرومانى). حقيقة أن تشاوشسكو، الذى ربما كان الأكثر عصمة ضمن القادة اللينين الستالينين المعاصرين للدول الشيوعية، اختار أن يجعل من المسار العملى لكثير من الحكومات الشيوعية فى الشرق والغرب قضية عقائدية حقيقة مهمة. الصراع بين الضبط الماركسى والقوى القومية، الذى يشكل عاملا مستمرا فى الشيوعية المعاصرة - بل مسألة الماركسية والقومية بأسرها فى جوانبها النظرية والعملية على حد السواء - يستحق دراسة أكثر تدقيقا من تلك التى حظيت بها.

(٧)

يبدو أن ما نراه استجابة عالمية ضد التعاليم المركزية للعقلانية الليبرالية فى القرن التاسع عشر نفسها، محاولة مضطربة لاستعادة أخلاقيات قديمة. لقد تم بدرجة أو أخرى من الوضوح ترسيم خطوط المواجهة. فى إحدى الجبهات كان هناك حماة التقليد، الهرميات السياسية والاجتماعية، أكانت طبيعية أم كرسها التاريخ، أو الاعتقاد والامتثال فى سلطة إلهية أو متعالية. هؤلاء هم الذين آمنوا بوجوب تقييد العقل الحر ضمن حدود بعينها وفوق ذلك بالحول دون الارتياب فى صحة قوانين وعادات وأنماط الحياة القديمة - الأغلال غير المحسوسة وغير القابلة للتحليل التى تربط المجتمع وتحافظ على وحدة الدول والأفراد الأخلاقية. هذا هو الإيمان بالمجتمع "المتكامل" الذى لا يستطيع الفحص النقدى الذى يقوم به الشكاك باستخدام مناهج عقلانية سوى إضعاف الثقة فيه نظريا وتقويضه فى نهاية المطاف عمليا. وفى الجبهة الأخرى، كان هناك دعاة العقل الحنفاء، منكرو الإيمان بالموروث والحدس ومصادر السلطة المتعالية، كونها ستارا يوظف فى تبرير اللاعقلانية والجهل، المحاباة والخوف من الحقيقة فى مجال النظرية، الغباء والإجحاف، القمع وفساد مصالح بنتام الشريرة فى مجال التطبيق.

لقد ركن حزب التقدم، أكان ليبراليا أم اشتراكيا، إلى مناهج العقل، خصوصا المطبقة فى العلوم الطبيعية، التى يستطيع أى كائن راشد التحقق عبرها من صحة أى مبدأ أو فعالية أية سياسة أو جدارة أية شواهد تؤسس عليها تلك النتائج بالثقة. يستطيع اختبار مثل هذه المزاعم لنفسه باستخدام تقنيات متاحة للجميع، فى كل زمان ومكان، دون تعويل على أية ملكات خاصة أو حدس صوفى لا يحتازه بطريقة غامضة سوى نزر يسير من المصطفين - سبل سحرية للحصول على المعرفة غالبا ما تُزعم عصمتها. كل طرف يعرف خصومه: على اليمين وقف أنصار النظم الملكية، المحافظون، القائلون بنفوذ الكنيسة والقائلون بخضوع الفرد للدولة، القوميون والإمبرياليون، الذين يسميهم خصومهم بالرجعيين والظلاميين. فى الجانب الآخر وقف العقلانيون، أنصار

المادية العلمية، المفكرون المرتابون، دعاة المساواة، والوضعيون بدرجة أو أخرى. ومهما كانت الفروق التى تميز بين أعضاء كل طائفة، وبصرف النظر عما إذا كان الخلاف حول الغايات أو الوسائل، تظل الخطوط الأساسية الفاصلة واضحة. وعلى الرغم من المواقف المختلطة والحلول الوسطى، ظل كل طرف يعى ما انتمى إليه، من هم حلفاؤه الطبيعيون ومن هم أعداؤه.

فى زماننا، ثمة معنى لإقرار أن النصر كان حليف "المفكرين وعلماء الاقتصاد والمحاسبين" الذى تحدث عنهم برك، العقلانيين، التقدميين الفيكتوريين. لقد لاحظ كوندرست مرة أن قضايا المستقبل يمكن حسمها وفق حسابات عقلانية للنتائج النفعية. "الحساب" هو كلمة السر. لقد غدا هذا النهج، بتوكيده تحليل الأنساق، الجدوى الاقتصادية، الرد إلى تعبيرات إحصائية وكمية، الركون إلى سلطة وقوة المنظمة والخبراء، قاسما مشتركا بين الطرفين. تطبيق أساليب تقنية فى تنظيم حيوات وأنشطة البشر المنتجة سياسة تتبعها الحكومات والمشاريع الصناعية بل كل فعاليات الأنشطة الاقتصادية (والثقافية) الكبرى فى الدول الرأسمالية والشيوعية على حد سواء. لا ريب أنه بالمقدور توظيف المعرفة العلمية والتنظيم العلمى، اللذين نجحا وحدهما فى كشف النقاب عن أسرار الطبيعة، الحية والجامدة، فى عقلنة الحياة الاجتماعية بحيث تشبع إلى الحد الأقصى الحاجات البشرية القابلة لأن تكتشف، طالما تم تنظيم النسق على أيدى مثل أولئك الخبراء المحايدين.

الفيزيائيون، البيولوجيون الجغرافيون، علماء التخطيط الحضرى والريفى، علماء النفس والأنثروبولوجيا والرياضيات والهندسة (بمن فيهم "مهندسو الأرواح البشرية" على حد تعبير ستالين) والقائمون على مختلف التخصصات، يمكن بل حدث بالفعل أن يسخروا إلى حد كبير فى خدمة الذين صمموا، أحيانا تدفعهم بواعث نقية وتفان محموم، على الإفادة القصوى الممكنة من الموارد الطبيعية والصناعية، البشرية وغير البشرية. قد يحتج الماركسيون، أو سكان الدول المتخلفة، ضد توظيف مثل هذه السبل فى صالحهم من قبل الطبقة المعادية، الداخلية أو الخارجية الرأسماليين، "المستعمرين

الجدد"، الإمبرياليين؛ لكنهم لا يشكون من النهج التقنى نفسه، بل يرومون تبنيه وإصلاحه لتحقيق مصالحهم. ضد هذا بدأ الاحتجاج على مستوى العالم. يصعب التكهن بفعالية هذا التمرد (فهو يبدو تمردا)، إذ لا يزال فى أطواره الأولى. إنه نابع عن الشعور بأن حقوق الإنسان، المتجذرة فى معنى كونه إنسانا، أى بوصف الكائنات البشرية أفرادا، ذوى إرادات ومشاعر وعقائد ومُثل وأنماط حياة خاصة، قد ضاعت فى غمرة حسابات "العولمة" والتقديرات الهائلة التى ترشد برامج مخططى السياسات ومنفذى العمليات العملاقة التى تقوم بها الحكومات والشركات والنخب المختلطة من مختلف الأنواع. يتعين القيام بهذا أنى ما توجب تشكيل سياسات لأعداد هائلة من البشر، غير أن الأمر تجاوز الحد المناسب.

ثمة عدد يتعاظم من شبان اليوم يرون مستقبلهم عبارة عن جدولة فى مشروع علمى أحسن تشكيله، عقب تصنيف وحساب وتحليل دورات حيواتهم وإمكانات نفعهم فى أفضل الأحوال بغية تحقيق إنتاج السعادة القصوى لأكبر عدد ممكن. سوف يحدد هذا تنظيم الحياة على مدى الوطن أو المنطقة أو العالم، دون عناية لا مدعاة لها بشخصياتهم الفردية وسبل حياتهم وآمالهم ومثلهم الخاصة (فالمهمة يمكن إنجازها دون القيام بذلك). لكنهم يجدون ذلك مدعاة للحزن والغضب واليأس. إنهم يرغبون فى القيام بشىء ما، أن يكونوا شيئا ما، لا أن يكونوا مجرد شيء يفعل فيه أو من أجله أو فى صالحه. إنهم يطالبون بالاعتراف بكرامتهم بوصفهم كائنات بشرية، ولا يرغبون فى أن يصبحوا مادة بشرية، بيادق يلعب بها، حتى إذا كان ذلك فى صالحهم. هكذا حدث تمرد على كل المستويات.

لقد قام المنشقون الشباب بالهجوم على الجامعات والأنشطة الثقافية والتعليم المنظم؛ لأنهم اعتبروها آلة ضخمة تعمل على سلب بشريتهم. ما كانوا يركنون إليه، أعرفوا ذلك أم جهلوه، هو نوع من القانون الطبيعى، أو المطلقية الكانطية، التى تمنع معاملة الكائنات البشرية بوصفها وسائل لغايات، بصرف النظر عن الخير الناجم عن ذلك. أحيانا يتخذ احتجاجهم شكلا عقلانيا، وأحيانا يتخذ أشكالا لا عقلانية عنيفة،

جلها محاولات فضائحية وهستيرية تروم تحدى السلطات الحاكمة لإهانتها بحيث تعى الأثر الاستبدادى الناجم عن مثل هذه السياسات أكان مقصودا أم غير مقصود (العنصر الماركسى الحقيقى فى مثل هذه الاحتجاجات، شجب الطبقة الحاكمة، لا يعد كقاعدة عنصر مهيمنا). إنهم يشكون من الأثر الهدام الذى يطول الأفراد والناجم عن التخطيط العالمى، الاستعاضة بأرقام ومنحنيات عن الإدراك المباشر للكائنات البشرية المستهدف إسعادهم، خصوصا البعيدين عنهم، الذين ينشد المخططون تحديد حيواتهم، أحيانا بوسائل تمعن فى الوحشية، المحجوبين عنهم بالإحصاءات المحايدة.

تم التعبير عن الاحتجاج فى المجتمعات الصناعية أو ما بعد الصناعية فى شكل شكوى الأفراد أو الجماعات التى لا يرغب أعضاؤها فى أن يسحبوا عبر عجلات عربة التقدم العلمى، مؤولة على اعتبار أنها مراكمة للخبرات والخدمات المادية والتدابير النفعية الخاصة بها. فى المناطق الفقيرة أو التى سبق أن تعرضت للاستعمار، غالبا ما تتخذ رغبة الأغلبية فى أن تعامل على قدر المساواة مع أسيادهم السابقين، بوصفهم كائنات بشرية كاملة، شكل توكيد قومى للذات. الدعوة لاستقلال الفردى والوطنى – عدم التدخل فى شئونهم وعدم التسلط عليهم أو القيام بتنظيمهم من قبل الآخرين – إنما تنشأ عن ذات الإحساس الغاضب بالكرامة البشرية. صحيح أن حركة الاستقلال الوطنى أدت أحيانا إلى خلق وحدات أكبر، على مركزية، وأدت غالبا إلى قمع النخبة الجديدة من المواطنين، وقد تفضى إلى سحق الأقليات الإثنية والسياسية والدينية. فى أحيان أخر عملت على استلهام مثل مناقضة – الهروب من السلطة المحايدة الهائلة التى تغفل الفروق الإثنية والجهوية والدينية والتوق إلى وحدات "طبيعية" من الحجم "البشري".

غير أنه يبدو أن الدافع الأصلى، الرغبة فى **fare da se**، واحد فى الحالين. ما يتغير هو **se**. الروح التى تنشد حرية الفعل، تقرير المصير، قد تكون كبيرة أو صغيرة، جهوية أو لغوية؛ إنها تنزع هذه الأيام لأن تكون جماعية وقومية، أو أثنية – دينية، أكثر

من أن تكون فردية. إنها تقاوم دوما الوهن، الانمحاق، واللامبالاة. إنها ذات انتصار العقلانية العلمية فى كل مكان، حركة القرن الثامن عشر العظيمة التى رامت تحرير البشر من الخرافة والجهل، من أنانية وجشع الملوك والقساوسة وحكم الأقلية، وفوق ذلك كله، من تقلبات قوى الطبيعة التى فرضت على نحو مفارق مثير عبودية أثارت بدورها دعوة جد إنسانية للتحرر من ربقتها. إنها دعوة إلى فضاء يمكن للبشر فيه السعى لتحقيق طبائعهم وخصوصياتهم، وعيش حياة لا يتعرضون فيها لإكراه المعلمين والسادة والمتنمرين والمذهبيين والمهيمنين من مختلف الأنواع. لا ريب أن قيام المرء بكل ما يرغب فى القيام به قد يقضى على جيرانه قدر ما يقضى عليه. الحرية ليست سوى قيمة من القيم وليس بالمقدور تحقيقها دون قواعد وحدود. غير أن كل هذا محتم عليه أن يغفل ساعة الاهتياج.

(VI)

التضارب بين القوانين ليس شيئا جديدا. التمرد على حياة الثكنات - الاختناق فى المجتمعات "المغلقة" - ضد القوانين والمؤسسات التى يشعر الناس أنها مجحفة وقمعية وفاسدة أو لا تقيم اعتبارا لبعض طموحات البشر الأساسية، حدث فى تاريخ كل دولة وكنيسة ونظام اجتماعى امتد به العمر. أحيانا يشعر الناس أن هذه المؤسسات، مهما كانت وظائفها وأيديولوجياتها، تحابى طبقة أو جماعة بعينها على حساب طبقات أو جماعات أخرى يُرام بشكل واع أو خلافه تضليلها أو إجبارها على الخضوع. فى أحيان أخر يشعرون أن النظام قادر تلقائيا على الحفاظ على نفسه وأن الأسباب التى استدعت وجوده والتى ربما كانت وجيهة لم تعد كذلك. جماعة يوهمون الناس (بل يوهمون أنفسهم) بأن التدابير البشرية التى ربما استجابت إلى حاجات حقيقية،.ضرورات موضوعية، قوانين فى الطبيعة (البشرية على أقل تقدير) لا جدوى من تغييرها بل من المنافى للعقل القيام بذلك. لقد تحدث ديدور عن الصراع القائم فى نفس كل كائن بشرى، عن الإنسان الطبيعى الذى يسعى إلى تحرير نفسه من الإنسان

الزائف، المركب من أعراف اجتماعية، ضغوطات لا عقلانية وعن "الخطأ المتأثر بدوافع أنانية" الذى ارتكبته الطبقة الحاكمة والذى يفضحه النقد العقلانى رغم أن المجتمع المعاصر مؤسس عليه.

أحيانا يتخذ الاحتجاج ضد هذا شكل توق نوستالجى إلى عهود غبرت كان البشر فيها فضلاء أو سعداء أو أحرارا، أو شكل حلم بعصر مستقبلى ذهبى، أو فى استعادة البساطة والعفوية، الإنسانية والطبيعية والاقتصاد الريفى المكتفى ذاتيا، حيث لا يستطيع الناس الذين لم يعودوا تحت طائلة نزوات الآخرين استعادة الاستقامة الأخلاقية (والمادية). يفترض أن ينجم عن هذا حكم تلك القيم الأبدية التى يستطيع الناس، إذا ما استثنينا الفاسدين إلى حد ميئوس منه، التعرف عليها بالنظر فى أنفسهم. هذا ما ذهب إليه روسو وتولستوى وكثير من الفوضويين السلميين وأتباعهم المحدثين. الحركة الشعبوية فى القرن التاسع عشر التى جعلت من الفلاحين والفقراء أو من الأمة "الحقة" مثلا أعلى، والمختلفة كثيرا عن حكامها البيروقراطيين الذين نصبوا أنفسهم حكاما، إنما تمثل محاولات من هذا القبيل - العودة إلى "الشعب" للتهرب من عالم القيم المصطنعة، الحيوات "الزائفة"، رجال المنظمة، أو كائنات ابسن أو تشيكوف المدمرة أو المكبوتة، حيث تم إجهاض أو إحباط القدرة البشرية على الحب والصداقة والعدالة والعمل الخلاق والاستمتاع، والسعى وراء الحقيقة. البعض يرغب فى تحسين المجتمع المعاصر بالقيام بإصلاحات، والبعض الآخر يشعر، كما شعر القائلون بتجديد تعميد البالغين فى القرن السادس عشر، أن الفساد تجاوز الحد وأنه يتعين تقويض الشر من جذوره وقطع فروعه على أمل أن يشيد على أنقاضه بطريقة سحرية مجتمع نقى.

هذه حالات متطرفة اختيرت لتوضيح المأزق فى أسوأ أوضاعه. النزعة القومية إنما ترتبط بهذا الموقف والمأزق. أيضا فإنها شكل مَرضى للمقاومة الرامية إلى حماية الذات. روسو، الصوت الأكثر فتنة المعبر عن هذا التمرد العام، طلب من البولنديين مقاومة انتهاكات الروس بالتشبث بمؤسساتهم الوطنية، بزيهم وعاداتهم وأنماط حياتهم -

بحيث لا يتم استيعابهم وانمحاقهم. دعاوى الإنسانية العالمية تجسدت فى الوقت الراهن فى مقاومتهم. موقف مماثل اتخذه الشعبويون الروس فى القرن الماضى، كما اتخذته الأقليات التى تعرضت للاضطهاد، تلك الجماعات الإثنية التى شعرت بالمهانة أو القمع، والتى مثلت القومية نسبة إليها تقويم ظهور معوجة، اقتناص حرية ربما لم يسبق الحصول عليها (فالأمر إنما يتعلق بأفكار فى أذهان الناس) والانتقام لبشرية مهانة.

لقد استشعر هذا بدرجة أقل حدة من قبل المجتمعات التى حظيت بالاستقلال السياسى. لقد لبى الغرب بشكل عام الحاجة إلى التقدير، الرغبة فى **Anerkennung** التى حللها هيجل بطريقة ملفتة للنظر. يبدو أن عوز هذا، أكثر من عوز أى شىء آخر، هو الذى أفضى إلى الإفراط فى المشاعر القومية. النزعة القومية عند كثير من الليبراليين ومجتمعات الغرب تبدو مجرد شوفونية أو إمبريالية، جزءا لا يتجزأ من أيديولوجيات المؤسسة التى سرقت الضحايا حق ولادتهم فى أوطانهم. هل ثمة ما هو أكثر مفارقية أو مدعاة للثقة من أن ينشدوا تحقيق ذات قيم النظام البشع الذى جعلهم فقراء وعرضهم للمهانة؟ أليس هذا أبلغ مثال على مبدأ ماركس الذى يقر أن أسوأ المخاطر التى تعرض الطبقة الحاكمة مواطنيها له هو تعميتهم عن رؤية مصالحهم الحقيقية، أن تلوثهم بأيديولوجيتها، التى تفرضها مصالحها، كما لو أنها مصالح من تضطهدهم؟

الراهن أن النزعة القومية لا تعمل ضرورة وحصرا فى صالح الطبقة الحاكمة. إنها تشجع الثورة عليها، فهى تعبر عن الرغبة المحمومة عند من لم يتلقوا الاحترام الكافى فى أن يتنزلوا مكانة ضمن ثقافات العالم. الجانب المدمر والوحشى من القومية المحدثة لا يحتاج إلى فضل بيان فى عالم يمزقه الإسراف فى المشاعر القومية. غير أنه يجب ألا يساء فهم هذه المشاعر، فهى استجابة عالمية لحاجة عميقة وطبيعية تستشعرها الأرواح المحررة حديثا، التى تخلصت لتوها من الاستعمار، وهذه ظاهرة لم يتكهن بها مجتمع القرن التاسع عشر المؤورب [نسبة إلى أوربا]. كيف تم التغاضى عن إمكان هذا التطور؟ هذا سؤال لا أتطوع للإجابة عنه.

المؤلف فى سطور:

إزيا برلن

ولد السيد إزيا برلن، أوم، فى ريجا، عاصمة لاتفيا، عام ١٩٠٩، حين بلغ السادسة من عمره، انتقلت أسرته إلى روسيا. وفيها، تحديدا فى بتروجراد، شهد فى عام ١٩١٧ الثورتين الديمقراطية الاشتراكية والبلشفية.

فى عام ١٩٢١ ارتحل إلى إنجلترا، حيث تلقى تعليمه فى مدرسة سينت بول وكلية كوربس كرستى بأكسفورد. فى أكسفورد كان عضوا فى All Souls وعضوا فى New College وحتى عام ١٩٥٠، وأستاذا للنظرية الاجتماعية والسياسية، ورئيسا مؤسسا فى كلية ولفسون. أيضا كان رئيسا للأكاديمية البريطانية.

وفضلا عن كتابه الراهن، فإن منشوراته الرئيسية هى:

Karl Marx

Russian Thikers

Concepts and Categories

Against the Current

Personal Impressions

The Sense of Reality

The Proper Study of Mamkind

The Roots of Romanticism

The powe of Ideas

Three Critics of the Enlightment

Freedom and its Betryal

Liberty

وبوصـفـه مـؤرخـا وشـارحـا للأفكار مكنه من نيل جـوائز أرامـوس، ليـبنكوت، وأجنيلى. أيضا حصل على جائزة أورشليم؛ لدفاعه طيلة حياته عن الحريات المدنية. توفي عام ١٩٩٧. لمزيد من المعلومات المتعلقة بإزيا برلن، يمكن الاطلاع على الموقع التالى:

http:// berlin. Wolf.ox.ac.uk/

المحرر في سطور:

هنري هاردي

عضو في كلية ولسون بأكسفورد، وهو أحد القائمين على أدبيات برلن. قام بتحرير عدة كتب أخرى لبرلن، وهو يعكف حاليا على إعداد مختارات من رسائله لنشرها.

المترجمان فى سطور:

نجيب الحجوب الحصادى

- أستاذ الفلسفة والعلوم والمنطق بجامعة قاريونس - بنغازى - ليبيا.
- عضو رابطة الأدباء والكتاب بليبيا، وعضو مجمع اللغة العربية الليبى.
- حاصل على جائزة الدولة التقديرية عن الدراسات الأكاديمية ٢٠٠٩.
- له العديد من الكتب المؤلفة أهمها: أوهام الخلط - ١٩٨٩ - ليس بالعقل وحده ١٩٩٢ - قضايا فلسفية ٢٠٠٤، دراسات فى الوعى الأخلاقى والعلمى ٢٠٠٩.
- له العديد من التراجم مثل: كيف يرى الوضعيون الفلسفة ١٩٩٤ - إشكاليات فلسفية فى العلم الطبيعى ٢٠٠٤ - النظرية السياسية ٢٠٠٩.

محمد زاهى بشير المغيربى

- أستاذ شرف العلوم السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة قاريونس - بنغازى - ليبيا.
- مدير مشروع رؤية ليبيا ٢٠٢٥ لعامى ٢٠٠٧/ ٢٠٠٨.
- رئيس قسم الدراسات العليا بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة قاريونس سابقًا.
- رئيس قسم العلوم السياسية بالكلية نفسها سابقًا.
- له العديد من المؤلفات والتراجم والأبحاث العلمية فى مجال تخصصه.

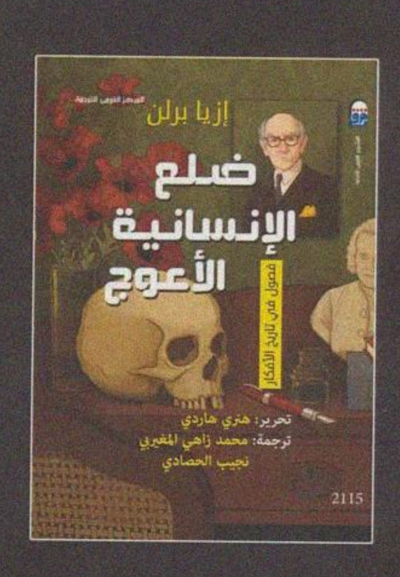
التصحيح اللغوى: نعيمة عاشور

الإشـراف الفنـى: حســن كامــل



يعتبر كثيرون إزيا برلن أحد أعظم مؤرخي الأفكار في زمنه، وفي كتاب "ضلع الإنسانية الأعوج" يجادل بفصاحة وعمق وعلى نحو مشبوب بالعاطفة عما يصفه بالخير الأعظم للطموح البشري - الحرية، والعدالة، والمساواة ..

والكتاب يشتمل على بضعة أبحاث متفرقة، كتب كل بحث منها بوصفه عملا مستقلا، بحيث لا يركن إلى فصول سابقة ولا يستشرف فصولا لاحقة؛ وهي: السعي وراء المثل الأعلى، وانحسار الأفكار الطوباوية في الغرب، وجيمباتيستا فيكو والتاريخ الثقافي، والنسبية المزعومة في فكر القرن الثامن عشر الأوربي، والوحدة الأوربية وتقلباتها، وتمجيد الإرادة الرومانسية، والأملود الأعوج: في بزوغ القومية.



تصميم الغلاف: هند سمير